

للإمام أبي القاسم عبد الكريم بن محمد الرافعي
(٥٥٥هـ - ٦٢٣هـ)



من كتاب عقد الجزية إلى أثناء كتاب الأيمان

حقق هذا الجزء
الدكتور محمود عبد الحميد طهماز

راجعه ودققه وأشرف على إخراجه وقدم له
الأستاذ الدكتور محمد عبد الرحيم سلطان العلماء





العزيز في شرح الوجيز

العزيز في شرح الوجيز

وهو الشرح الكبير

تأليف : الإمام أبي القاسم عبد الكريم بن محمد الرافعي

الطبعة الأولى : ١٤٣٧هـ - ٢٠١٦م

طبع بموجب إذن طباعة من المجلس الوطني للإعلام بدولة الإمارات
رقم (١٩٢٩٣) تاريخ (١٤/ ١٠/ ٢٠١٤م)

جائزة دبي الدولية للقرآن الكريم
وحدة البحوث والدراسات

ص.ب: ٤٢٠٤٢ دبـي ـ الإمارات العربية المتحدة
هاتـف: ٢٦١٠٦٦٦ ٤ ٩٧١ +
فاكـس: ٢٦١٠٠٨٨ ٤ ٩٧١ +
الموقع على الإنترنت : www.quran.gov.ae
البريـد الإلكـتروني : research@quran.gov.ae


كِتَابُ
عَقْدِ الجِزْيَةِ وَالمُهَادَنَةِ

قال رحمه الله:

(كتاب عقدِ الجزيةِ والمهادنة

وفيه بابان:

البابُ الأول: في الجزية

والنَّظرِ في أركانِها وأحكامِها، وأركانُها خمسة:

الركنُ الأول: نفسُ العَقد، وهو أن يقولَ نائبُ الإمام: أقررتُكم بشَـرطِ الجزيةِ والاستسلام، ويذكرَ مقدارَ الجزية، فيقولُ الذِّمِّيّ: قَبِلت، وقيل: لا يَجبُ ذِكرُ مقدارِ الجِزية، ولكن يَنزِلُ على الأقلّ، ولا يَجِبُ ذكرُ الاستسلام، وقيل: يَجبُ ذِكرُ كفِّ اللِّسانِ عن اللّـهِ ورسولِه. وهل يَصِحُّ مؤقتاً؟ قولان، ولو قال: أُقِرُّكم ما شِئتُ أنا، فقولانِ مُرتَّبانِ وأولى بالجواز، ولو قال: ما شِئتُم، صحّ؛ فإن عقدَ الجزيةِ غيرُ لازمٍ من جانبِ الكفّار، بل لهم الالتحاقُ بدارِ الحربِ إذا شاؤوا).

ذكر المصنف في «الوسيط»[1]: أن العقود التي تفيد الأمان للكفار ثلاثة:

الأمان، وقد اندرج في كتاب السير.

وعقد الذمة بالجزية، والمهادنة، وهما مقصودا هذا الكتاب، وقد يدرجان في السير أيضاً.

ويقال: ترك القتل والقتال وأمان الكافر جائز في الجملة. ثم إنه ينقسم إلى:

---

(١) «الوسيط» للغزالي (٧/ ٥٣).

ما يكون بمال، وهو عقد الذمة بالجزية.

وإلى ما يكون بغير مال، وهو إما خاص وهو أمان الآحاد، أو عام وهو المهادنة.

ثم إنه أفرد لكل واحد من مقصودي الكتاب باباً.

الباب الأول: في الجزية:

وهي اسم للمال المأخوذ من الكفار، والجمع الجزى، مشتقة من الجزاء، كأنها جزاء إسكاننا إياهم في دارنا، أو عصمة الدماء والذراري والأموال، أو جملة المقاصد المتعلقة بالعقد، ويقال هي من قولهم جزى يجزي إذا قضى، قال الله تعالى: ﴿وَاتَّقُوا يَوْمًا لَا تَجْزِي نَفْسٌ عَنْ نَفْسٍ شَيْئًا﴾[1] أي لا تقضي، ويقال: جزيت ديني أي قضيته.

والأصل في عقد الجزية الإجماع، وقوله تعالى: ﴿حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ﴾ [التوبة: ٢٩]، وما روي عن بُريدة رضي الله عنه قال: «كان رسول الله ﷺ إذا أمّر أميراً على جيش أو سرية أوصاه وقال: «إذا لقيت عدوّك فادعهم إلى الإسلام، فإن أجابوك فاقبل منهم، وإن أبوا فسلهم الجزية، فإن أبوا فاستعن بالله وقاتلهم»»[2]، وعن النبي ﷺ أنه قال لمعاذ رضي الله عنه لما بعث إلى اليمن: «إنك سترد على قوم أكثرهم أهل كتاب، فاعرض عليهم الإسلام، فإن امتنعوا فاعرض عليهم الجزية، وخذ من كل حالم ديناراً، فإن امتنعوا فاقتلهم»[3]،

---

(١) تمام الآية: ﴿وَلَا يُقْبَلُ مِنْهَا شَفَاعَةٌ وَلَا يُؤْخَذُ مِنْهَا عَدْلٌ وَلَا هُمْ يُنْصَرُونَ﴾ [البقرة: ٤٨].

(٢) روى مسلم في «صحيحه» نحوه، وقد تقدم تخريجه (١٩/ ٧١١).

(٣) لم أره بهذا اللفظ، وقال ابن حجر: «الظاهر أنه ملفق من حديثين». وقد روى البخاري ومسلم عن ابن عباس: أن النبي ﷺ قال لمعاذ حين بعثه إلى اليمن: «إنك ستأتي قوماً أهل كتاب، فإذا جئتهم =

وروي «أن النبـي ﷺ بعث خالـد بن الوليد رضي الله عنه إلى أُكَيدر[١]، فأخذوه فأتوا به، فحقن دمه وصالحه على الجزية»[٢].

ثم إنه أودع كلام الباب في قسمين: أركان العقد وأحكامه.

وعدّ الأركان خمسة؛ لأن هذا العقد تقرير الكافر في موضع ليس هو من أهله، وأمان له[٣] في مقابلة ما يلتزمه ويقبله، ولا بد فيه من صيغة وعاقد ومعقود له، فهذه خمسة تبينها هذه الأركان.

الأول: نفس العقد.

وكيفيته: أن يقول الإمام أو نائبه: «أقررتكم» أو «أذنت لكم في الإقامة في دار الإسلام، على أن تبذلوا كذا، وتنقادوا لأحكام الإسلام»، واحتجوا لاشتراط هذين الأمرين بقوله تعالى: ﴿حَتَّىٰ يُعْطُوا۟ ٱلْجِزْيَةَ عَن يَدٍ وَهُمْ صَـٰغِرُونَ﴾ [التوبة: ٢٩].

وفسروا إعطاء الجزية بالتزامها، وقالوا: يقال: فلان أعطى الجزية، أي:

= فادعهم إلى شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله، فإن هم أطاعوا فأعلمهم ...». وروى أحمد وأصحاب السنن: «أن النبي ﷺ لما وجه معاذاً إلى اليمن، أمره أن يأخذ من كل حالم ديناراً». وسيأتي تخريجه ص: ٢١. انظر: «صحيح البخاري»، الزكاة، باب أخذ الصدقة من الأغنياء (١٤٩٦)، «صحيح مسلم»، الإيمان، باب الدعاء إلى الشهادتين (١٩).

(١) هو أكيدر بن عبد الملك صاحب دومة الجندل، كتب إليه النبي ﷺ يدعوه إلى الإسلام، وكان نصرانياً، وأرسل إليه سرية في غزوة تبوك، وصالحه النبي ﷺ على الجزية، وأهدى للنبي ﷺ حُلّة حرير، وقيل إنه أسلم ثم ارتد، وأسره خالد بن الوليد في زمن أبي بكر وقتله. انظر: ابن الأثير، «أُسد الغابة» (١/ ١٣٥).

(٢) رواه أبو داود والبيهقي عن أنس بن مالك. انظر: «سنن أبي داود»، الخراج، باب في أخذ الجزية، «سنن البيهقي»، باب من قال تؤخذ منهم الجزية (٩/ ١٨٦).

(٣) في النسخة (ز): (ليس).

التزمها وتحملها، وربما قرب ذلك من قوله تعالى: ﴿فَإِن تَابُوا۟ وَأَقَامُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَوُا۟ ٱلزَّكَوٰةَ فَخَلُّوا۟ سَبِيلَهُمْ﴾[١] أي: التزموا إقامة الصلاة وإيتاء الزكاة.

والصّغار في أصح الأقوال في التفسير عند الأصحاب: بالتزام أحكام الإسلام وجريان حكمه عليهم. وقالوا: أشد الصغار على المرء أن يحكم عليه بما لا يعتقده ويضطر إلى احتماله[٢]. واحتجوا أيضاً: بأن الجزية مع الانقياد والاستسلام كالعوض عن التقرير، فيجب التعرض له كالثمن في البيع والأجرة في الإجارة.

وفيه وجه: أنه لا حاجة إلى ذكر الانقياد، بل هو من حكم العقد ومقتضاه، فأشبه العقد في البيع.

والظاهر: الأول[٣].

وفي اشتراط التعرض لمقدار الجزية وجهان:

أحدهما: المنع، وينزل المطلق على الأقل.

وأصحهما: الاشتراط كما في الثمن والأجرة.

وفي اشتراط التعرض لكفهم اللسان على الله تعالى ورسوله ﷺ ودينه وجهان: عن أبي إسحاق: أنه يشترط[٤]؛ إذ به تحصل المسالمة وترك التعرض من الجانبين.

والأصح: المنع، وفي اشتراط الانقياد والاستسلام غنية عنه.

---

(١) تمام الآية: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ [التوبة: ٥].

(٢) نقل المفسرون عدة أقوال في بيان المراد من الصّغار في الآية، وما ذكره المؤلف هو القول المنسوب للشافعي وغيره. انظر: الطبري، «جامع البيان» (١٤/ ٢٠٠)، البغوي، «معالم التنزيل» (٤/ ٣٣)، الآلوسي، «روح المعاني» (١٠/ ٧٩).

(٣) من قوله: (وفيه وجه) إلى هنا سقط في النسخ (ظ) و(ي) و(ش) و(س).

(٤) انظر: ابن الصباغ «الشامل» (٦/ ٤٧٣ب).

ولا بد في جانب الذمي من لفظ، بأن يقول: «قبلت» أو «رضيت بذلك». ولو قال الذمي: «قررني بكذا»، فأجابه الإمام، تم العقد.

وهل يصح عقد الذمة مؤقتاً؟ فيه طريقان:

أحدهما ـ وهو المذكور في الكتاب ـ: أن فيه قولين، ومنهم من يقول وجهين:

أحدهما: نعم؛ لأنه أمان فيصح مؤقتاً كالهدنة.

وأصحهما: المنع، وبه قال أبو حنيفة[1]. ووجه بأنه بدل عن الإسلام، والإسلام لا يصح مؤقتاً، فكذلك عقد الذمة. وبأن وضع الذمة في الشرع على التأبيد، فلا يغير.

الثاني: القطع بالقول الثاني.

وهذا في التأقيت بوقت معلوم.

أما لو قال الإمام أو الولي: «أُقركم ما شئتُ»، قال الإمام[2]: من لم يمنع التأقيت بالوقت المعلوم لم يمنع هذا، ومن منع ذاك اختلفوا في هذا، وسبب الخلاف ما روي أن النبي ﷺ قال لأهل الكتاب في جزيرة العرب: «أقركم ما أقركم الله»[3]. والوجه: منع هذا منا، وحمل قول النبي ﷺ على توقع النسخ وانتظار الوحي[4]. هذا ما ذكره.

وحكى صاحب الكتاب نحوه فقال: (قولان مرتبان وأولى بالجواز).

والذي أورده غيرهما: أن قوله ﷺ: «أقركم ما أقركم الله»، جرى في المهادنة حين وادع يهود خيبر، لا في عقد الذمة. وأنه لو قال غير النبي ﷺ: «أقركم ما

---

(١) وهو مذهب الحنابلة أيضاً. انظر: الكاساني، «بدائع الصنائع» (٧/ ١١)، ابن مفلح، «الفروع» (٦/ ٢٦٧).
(٢) «نهاية المطلب» للجويني (١٨/ ٥٧).
(٣) روى البخاري عن عمر قال: «إن رسول الله ﷺ عامل يهود خيبر على أموالهم، وقال: «نقركم ما أقركم الله»» «صحيح البخاري»، الشروط، باب إذا اشترط في المزارعة: «إذا شئتُ أخرجتُك» (٢٧٣٠).
(٤) «نهاية المطلب» (١٨/ ٥٧).

أقركم الله»[١] أو: «هادنتكم إلى أن يشاء الله»، لا يصح؛ لأن النبي ﷺ يعلم ما عند الله بالوحي، بخلاف غيره.

ولو قال في عقد الذمة: «أقركم ما شئتم أنتم»، فهو جائز؛ لأن لهم أن ينبذوا العهد متى شاؤوا، فليس فيه إلا التصريح بمقتضى العقد[٢].

قال الأصحاب: ولو قال «هادنتكم ما شئتم»، لم يصح؛ لأنه يجعل الكفار محكّمين في المسلمين.

وقوله في الكتاب: (ولا يجب ذكر الاستسلام) من تتمة قوله: (وقيل لا يجب ذكر مقدار الجزية)، ومتعلق به.

وقوله: (وقيل يجب ذكر كف اللسان عن الله ورسوله)، يعني أنه في وجه: يجب مع التعرض للجزية والاستسلام التعرض لذلك، والله أعلم.

قال:

(وإذا فَسدَ العقدُ فلا نغتالُهم ولكن نُلحِقُهم بالمأمَن، فلو أقامَ سنةً قبلَ الخروجِ لم يُسامَح وأخَذنا لكلِّ سنةٍ ديناراً، ولو دَخلَ كافرٌ دارَنا مدّةً بغيرِ أمان، لم نأخُذ منه شيئاً؛ لأنه لم يُقبَل، لكن نَغتالُه ونَسترِقُّه أو نَقبلُه، ولو قَبِلَ الجزيةَ ففي جوازِ استرقاقِه وجهان؛ لأنا لم نَقصِد أسرَه، بخلافِ الأسيرِ فإنّ بذلَه الجزيةَ لا يَمنعُ استرقاقَه. ولو قالَ الكافر: كنتُ دخلتُ لسماعِ كلامِ اللّـه أو لسَفارة، صدَّقناه ولا نغتالُه وإن لم يكُن معَه كتاب، ولو قال: دخلتُ بأمانٍ فهل يُصدَّقُ بغيرِ حُجّة؟ وجهان).

---

(١) من قوله: (جرى في المهادنة) إلى هنا سقط في النسخة (ي).

(٢) من قوله: (متى شاؤوا) إلى هنا سقط في النسخة (ش).

فيه صور:

إحداها: إذا عقدت الذمة مع الإخلال ببعض الشروط، لم يلزم الوفاء به ولم تجب الجزية المسمّاة، إلا أنهم لا يُغتالون ويُبلّغون المأمن، ولو بقي بعضهم على حكم ذلك العقد عندنا سنة أو أكثر، فلا يسامَح، ونأخذ لكل سنة أقل الجزية، وهو دينار.

الثانية: إذا دخل حربي دارنا وبقي مدة ثم اطّلعنا عليه، فالذي حكاه الإمام[١] عن الأصحاب: أنا لا نأخذ منه شيئاً لما مضى. لا[٢] كمن يسكن داراً مدة غصباً؛ لأن عماد الجزية القبول، وهذا الحربي لم يلتزم شيئاً، فلا يُلزم ما لم يلتزم[٣]، وهذا ما صححه القاضي ابن كج.

وحكى عن تخريج أبي الحسين وجهاً آخر: أنه تؤخذ منه الجزية لما مضى.

ويجوز لنا قتله واسترقاقه، ونغنم ما معه من الأموال ونجعلها في الفيء.

ولو رأى الإمام أن يمنّ عليه ويرد أمواله إليه ويخلي ذريته، فله ذلك، بخلاف سبايا الحرب؛ لأن الغانمين قد ملكوها وملكوا الأموال، فيحتاج إلى استرضائهم.

فإن كان الكافر كتابياً[٤] وطلب عقد الذمة والتزم الجزية[٥]، فهل نجيبه ونعصمه؟

نقدم على هذا، حكم الأسير إذا كان كتابياً، وطلب عقد الذمة والتزم الجزية[٦] بعد الأسر، وفي تحريم قتله بذلك قولان:

أولاهما: التحريم؛ لأن قبول الجزية يقتضي حقن الدم، كما لو قبلها قبل الوقوع في الأسر.

---

(١) «نهاية المطلب» للجويني (١٨/ ٥٨).

(٢) في النسختين (ز) و(ظ): (لأنه).

(٣) «نهاية المطلب» للجويني (١٨/ ٥٨).

(٤) في النسخ (ظ) و(ي) و(ش) و(ش): (حربياً).

(٥) زاد هنا في النسخة (ز): (بعد الأسر).

(٦) من قوله: (فهل نجيبه) إلى هنا سقط في النسخة (ت).

والثاني: أنه لا يحرم، ويخالف قبول الجزية قبل الأسر؛ لأن هناك يجب عرض الجزية عليه، فإذا قبل وجب القبول، وهاهنا لا يجب العرض، فجاز ألا يجب القبول.

فإن قلنا يحرم قتله، ففي استرقاقه وجهان:

أحدهما: يحرم أيضاً، ويجب تقريره بالجزية كما قبل الأسر.

وأصحهما ـ على ما في «التهذيب»[١]، هو الذي أورده في الكتاب ـ: أنه لا يحرم؛ لأن الإسلام أعظم من قبول الجزية. والإسلام بعد الأسر لا يمنع الاسترقاق، فقبول الجزية أولى بأن لا يمنع.

وماله مغنوم[٢]، سواء قلنا يحرم أو لا يحرم.

إذا عرف ذلك، فإن قبِل الداخل الذي اطلعنا عليه عقد الذمة وقبل الجزية، يترتب حكمه على الأسير:

إن قلنا: إن الأسير يقرَّر ويُعصَم فكذلك هذا. وإلا فوجهان:

عن الشيخ أبي محمد: أنه لا يجاب؛ لأنه مأسور مقدور عليه، فقبوله كقبول الأسير[٣].

والثاني: يجاب؛ لأنا لم نقصد أسره وإنما وقع في القبضة اتفاقاً. وإيراد الإمام[٤] يشعر بترجيح هذا الوجه[٥].

وذكر القاضي ابن كج في موضع من كتابه: أنه تقبل منه الجزية ولا يجوز استرقاقه.

وفي موضع آخر: أن الإمام فيه بالخيار بين أن يسترقه وبين أن يقرره بالجزية.

---

(١) «التهذيب» للبغوي (٥/ ١٥٠).

(٢) في النسخة (ز): (معصوم).

(٣) «نهاية المطلب» للجويني (١٨/ ٥٨).

(٤) «نهاية المطلب» للجويني (١٨/ ٥٨).

(٥) حيث قال بعد نقله: «وهذا وجه حسن» «نهاية المطلب» للجويني (١٨/ ٥٨).

وقوله في الكتاب: (ففي جواز استرقاقه وجهان)، قد يوهم المنع من القتل جزماً.

لكن يشبه أن يقال: في إلحاقه بالأسير وجهان، إن ألحق به عاد الخلاف في القتل والاسترقاق، وإلا امتنعا جميعاً.

وليعلم قوله: (لم نأخذ منه شيئاً)، وقوله: (لا يمنع استرقاقه)، كلاهما بالواو.

الثالثة: إذا اطلعنا على كافر في دارنا، فقال: «دخلت لسماع كلام الله تعالى»، فيصدّق ولا يتعرض له.

وإن قال: «دخلت لسفارة»، فكذلك، ولا يكلف إقامة حجة عليه. ولا فرق بين أن يكون معه كتاب أو لا يكون.

وأبدى الإمام احتمالاً فيما إذا لم يكن معه كتاب؛ لأن مخايل الرسل لا تخفى، ويغلب على الظن والحالة هذه كذبه[1]. وأقام صاحب الكتاب هذا وجهاً في «الوسيط»[2]. وأعلم لذلك قوله هاهنا: (وإن لم يكن معه كتاب)، ثم نقل القاضي ابن كج معزياً إلى النص، أن مدعي الرسالة إذا اتهُّم أحلف.

وفي «البحر»: أنه لا يلزم إحلافه على ما يدعيه؛ لأنه مبلغ وما على الرسول إلا البلاغ، ويمكن الجمع بين الكلامين[3].

ولو قال: «دخلت بأمان مسلم»، فوجهان:

أحدهما: أنه يطَالب بالبينة؛ لتمكنه من الإشهاد، والغالب أن من يعقد الأمان يشهره أو يستوثق له بالبينة.

وأصحهما ـ على ما ذكر الروياني وصاحب «البيان»[4] ـ: أنه يصدّق، كما

---

(١) «نهاية المطلب» للجويني (١٨/ ٥٨).

(٢) انظر: «الوسيط» للغزالي (٧/ ٥٨).

(٣) المذهب: أنه إن اتهم يندب تحليفه تغليباً لحقن الدم. انظر: الهيتمي، «تحفة المحتاج» (٩/ ٢٧٧).

(٤) «البيان» للعمراني (١٢/ ٢٩٧).

يصدّق في قوله: «دخلت لسماع كلام الله تعالى» أو «للسفارة»؛ وهذا لأن الظاهر من حال الحربي أنه لا يدخل دار الإسلام من غير أمان، فقوله موافق للظاهر.

وذكر القاضي الروياني: أن ما اشتهر من أن الرسول آمن لا يُتعرض له، موضعه ما إذا كانت الرسالة فيما فيه مصلحة للمسلمين من هدنة وغيرها، فأما إذا كان رسولاً في وعيد أو تهديد، فلا يكون له أمان، ويتخير الإمام فيه بين الخصال الأربع، كما في حق الأسير(١).

قال:

(الركنُ الثاني: العاقد، وهو الإمام، ويَجِبُ عليه القَبولُ إذا بذَلوه، إلا إذا خافَ غائِلَتَهم، ولا يَجوزُ قَبولُ الجاسوسِ ولا تُقبَلُ منه الجزية. ولو عَقدَ مسلمٌ بغيرِ إذنِ الإمام، لم يَصِحَّ ولا نغتالُه، وإن أقامَ سنةً لم نأخُذِ الدِّينار؛ على أحدِ الوَجهَين؛ لأن قَبولَه من غيرِ إذنِ الإمامِ غيرُ مؤثِّر).

لا يصح عقد الذمة إلا من الإمام أو نائبه الذي فوّضه إليه؛ لأنه من الأمور الكلية، ويحتاج إلى نظر واجتهاد فيما يتعلق به من الصلاح والفساد، فلا يليق بغير الإمام أن يتولاه.

وفي «كتاب القاضي ابن كج» نقل وجه آخر: أنه يصح ذلك من الآحاد كالأمان.

والمذهب المشهور: الأول.

لكن لو عقدها واحد من المسلمين من غير إذن الإمام، فلا يُغتال المعقود له بل يُلحق بمأمنه.

وإن أقام سنة فصاعداً، فهل يؤخذ منه لكل سنة دينار؟ فيه وجهان:

أحدهما: نعم، كما لو فسد عقد الإمام.

---

(١) قال النووي: «ليس ما ادعاه الروياني بمقبول، والصواب: أنه لا فرق وهو آمن مطلقاً» «روضة الطالبين» (٧/ ٤٨٩).

وأشبههما: المنع؛ لأن القبول ممن لا يقبل[١] الإيجاب لغو، فكأنه لم يقبل شيئاً.

وإذا التزم طائفة ممن يقررون بالجزية الجزية، وطلبوا عقد الذمة من الإمام، فعليه إجابتهم؛ لقوله تعالى: ﴿حَتَّىٰ يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَن يَدٍ﴾ [التوبة: ٢٩]، وروي في الحديث أنه ﷺ كان يقول لمن يؤمّره: «إذا لقيت عدوك من المشركين فادعهم إلى الإسلام، فإن أجابوك فاقبل منهم وكف عنهم، فإن أبوا فادعهم إلى إعطاء الجزية، فإن أجابوك فاقبل منهم»[٢].

وفي «البيان»[٣] وغيره، حكاية وجه آخر: أنه لا تجب الإجابة، إلا إذا رأى الإمام المصلحة فيه، كما في عقد الهدنة.

والظاهر المشهور: الأول.

نعم، إذا كان يخاف غائلتهم ويرى أن ذلك مكيدة منهم، فلا يجيبهم، ولا تقبل الجزية من الجاسوس الذي يخاف شره.

وقوله في الكتاب: (وهو الإمام)، فيه تساهل، والمعنى أو نائبه، وكذا قوله في أول الركن الأول: (وهو أن يقول نائب الإمام)، المعنى: أو الإمام.

وقوله: (ولا يجوز قبول الجاسوس ولا تقبل منه الجزية)، لا ضرورة إلى الجمع بين اللفظين.

وقوله: (لم يصح)، يجوز إعلامه بالواو، وكذا قوله: (وهو الإمام)، وقوله: (يجب عليه القبول).

واعلم أن مسألة وجوب القبول إذا بذلوه، لا اختصاص له بهذا الركن، وأن مسألة الجاسوس بالركن الثالث[٤] أليق.

---

(١) في النسخة (ش): (يملك).

(٢) تقدم تخريجه من حديث بريدة (١٩/ ٧١١).

(٣) «البيان» للعمراني (١٢/ ٢٧٣).

(٤) في النسخ (ظ) و(ي) و(ش): (الثاني).

قال:

(الركنُ الثالث: فيمَن يُعقَد له، وهو كلُّ كتابيٍّ عاقلٍ بالغٍ حرٍّ ذكرٍ متأهِّبٍ للقتالِ قادرٍ على أداءِ الجزية، أما الصَّبيُّ والعَبدُ والمرأةُ والمجنون، فهم أتباعٌ ولا جِزيةَ عليهم. وللرَّجلِ أن يَستَتبعَ من نساءِ الأقاربِ وإن لم يكنَّ محارِمَ ما شاء، دونَ الأجانب، بأن يشترط، فإن أطلَقَ لم يَتبَعه إلا صغارُ أولادِه وزوجاتُه، دونَ نسوةِ الأقارب، والأصهارُ مُلحَقونَ بالأقاربِ في وجه، ومهما بَلغَ الصَّبيُّ وأفاقَ المجنونُ وعَتقَ العبد، استَقلُّوا فعليهم الجزية، وهل يَجِبُ على الصَّبيِّ إذا بَلغَ استئنافُ عقدٍ لنفسِه؟ فيه وجهان، وإن اكتفَينا بعقدِ أبيه، لزِمَه مثلُ ما التزمَ الأبُ لنفسِه وإن كانَ فيه زيادة، وإذا بلغَ سفيهاً صحَّ عقدُه لنَفسِه بزيادةِ الدِّينارِ لحَقنِ الدَّم، ويَصِحُّ من الوَليِّ بذلُ الزيادةِ أيضاً من مالِه لحَقنِ دمِه. ومن يُجَنُّ يوماً ويَفيقُ يوماً، تُلتَقطُ أيامُ الإفاقةِ[1] فتُكملُ سنةٌ ويُؤخَذُ دينار، وقيل: لا شيء عليه، وقيل: هو كالعاقل، وقيل: يُنظرُ إلى الأغلب، وقيل: يُنظرُ إلى آخرِ السَّنةِ كما في تَحمُّلِ العَقلِ، وإذا وَقعَ مثلُه في الأسرِ نُظِرَ إلى وقتِ الأسر. وإذا دَخَلتِ امرأةٌ دارَنا من غيرِ أمانٍ وتَبعيّة، استُرقَّت وكذا الصَّبيّ، وإن حاصَرنا قلعةً ليسَ فيها إلا نسوة، فبَذلنَ الجزية، فهل يَجِبُ قَبولُها وتركُ إرقاقِهنّ؟ فيه خلاف، والأصحّ: أنه لا يَجِب؛ إذ المرأةُ لا تَتأصَّلُ في الجِزية).

اعتبر فيمن يُعقد له الجزية سبعة قيود:

أحدها: كونه كتابياً، والكلام فيه أخره عن سائر القيود.

والثاني: العقل، فلا جزية على المجنون.

---

(١) في النسخة (ز): (جنونه).

وادعى صاحب «البيان»[١]: أن لبعض الأصحاب وجهاً: أنه تؤخذ جزيته، وينزّل الجنون منزلة المرض والهرم. ولا عبرة بهذا.

واحتُج للمذهب بأن الجزية لحقن الدم أو هو من مقاصدها، والمجنون محقون الدم، ولذلك إذا وقع في الأسر رقّ.

وإن كان يجن ويفيق، نظر: إن كان زمن جنونه يسيراً كالساعة الواحدة في الشهر والشهرين، فلا عبرة به وتؤخذ منه الجزية. هكذا رتب الشيخ أبو علي وصاحب «التهذيب»[٢] وغيرهما.

وإن كثُر كما إذا انقطع الجنون والإفاقة يوماً ويوماً أو يوماً ويومين، ففيه أوجه:

أصحهما: أنه تلتقط أيام الإفاقة، فإذا تمت سنة أخذت الجزية؛ اعتباراً للأيام المتفرقة بالأيام المجتمعة.

والثاني: أنه لا شيء عليه لنقصان حاله، كما لا جزية على من بعضه حر وبعضه رقيق.

والثالث: أن حكمه حكم العاقل، وما يطرأ ويزول ينزل منزلة الإغماء، قال في «التهذيب»[٣]: ولهذا إذا كانت المرأة بهذه الصفة لا تُزوج حتى تفيق.

والرابع: أنه ينظر إلى الأغلب ويحكم بموجبه. قال الإمام[٤]: وهذا القائل يقول: إذا استوى الزمانان وجبت الجزية.

---

(١) «البيان» للعمراني (١٢/ ٢٦٥).

(٢) «التهذيب» للبغوي (٧/ ٥٠٢).

(٣) «التهذيب» للبغوي (٧/ ٥٠٢).

(٤) «نهاية المطلب» للجويني (١٨/ ٢٨).

والخامس: أنه ينظر إلى آخر السنة، فإن كان عاقلاً أخذت الجزية وإلا لم تؤخذ، كما أن في تحمل العقل يعتبر اليسار والإعسار آخر السنة، ويحكى هذا عن اختيار القفال[١].

وفي «تعليق الشيخ أبي حامد» و«الشامل»: أن أبا حنيفة يقول باعتبار الأغلب[٢].

وفي «التهذيب»[٣] وغيره: أنه يقول بالوجه الأول.

وهذا الاختلاف يرخص في إعلام جميع الوجوه في الكتاب بالحاء[٤].

وهذا كله في الجنون والإفاقة المتعاقبين.

فأما إذا كان مفيقاً ثم جنّ بعد انتصاف السنة، فهو كما لو مات الذمي في أثناء السنة. وإن كان مجنوناً فأفاق بعد الانتصاف فيستفتح له السنة. والكلام في الطرفين سيأتي إن شاء الله تعالى.

---

(١) «البيان» للعمراني (١٢/ ٢٦٥).

(٢) انظر: ابن الصباغ «الشامل» (١٧١ب).

(٣) «التهذيب» للبغوي (٧/ ٥٠٢).

(٤) عند الحنفية: لا جزية على المجنون، أما من يجن ويفيق فلم أر نصاً عندهم في حكمه، ولكن قالوا: يعتبر أول السنة لتعرف الأهل لضرب الجزية من غيره، وبعد تحقق الأهلية لا يعتبر أولها في حق تغير الأوصاف بل يعتبر أكثرها فيه، فمن كان مريضاً في أولها لم توضع عليه، ثم يعتبر حاله في أكثر السنة، فإن صح في أكثرها وجبت وإلا فلا، وقياس هذا في المجنون أنه إن كان مفيقاً في أولها وضعت عليه وإلا نظر إلى الأغلب.
وعند المالكية: إذا أفاق المجنون أخذت منه فوراً ولا ينتظر حول بعد الإفاقة، بشرط أن يتقدم لضربها على أهله حول فأكثر، وأن يتقدم له حول عندنا.
وعند الحنابلة: تلفق أيام الإفاقة، فإذا بلغت حولاً أخذت منه. انظر: الكاساني، «بدائع الصنائع» (٧/ ١١١)، ابن عابدين، «رد المحتار» (٣/ ٢٦٨)، الدردير، «الشرح الكبير» (٢/ ٢٠١)، البهوتي، «كشاف القناع» (٣/ ١٢١).

ولو وقع في الأسر من يجن ويفيق، قال الإمام[١]: إن غلّبنا حكم الجنون فيُرق ولا يقتل[٢]، وإن غلّبنا حكم الإفاقة فلا يرق بالأسر، والظاهر الحقن.

قال: والإشكال فيه أن الجنون[٣] والإفاقة لا يجتمعان حتى يقال: اجتمع في الشخص الواحد الحاظر والمبيح، فيغلب الحاظر.

قال: ويتجه أن يعتبر وقت الأسر. وهذا ما اقتصر عليه صاحب الكتاب هاهنا، وذكر في «الوسيط»[٤] أنه الصحيح، وهو في الحقيقة كوجه التلفيق في مسألة الجزية.

القيد الثالث: البلوغ، فلا جزية على الصبي، قال ﷺ لمعاذ رضي الله عنه: «خذ من كلّ حالم ديناراً»[٥]، و«كتب عمر رضي الله عنه إلى أمراء الأجناد، ألا يأخذوا الجزية من النساء والصبيان»[٦].

---

(١) «نهاية المطلب» للجويني (١٨/ ٣٠).

(٢) قوله: (ولا يقتل) سقط في النسخة (ظ).

(٣) في النسختين (ز) و(ت): (قال: ولا إشكال فيه، لأن الجنون).

(٤) «الوسيط» للغزالي (٧/ ٦٢-٦٣).

(٥) رواه أحمد وأبو داود والترمذي ـ وحسّنه ـ والنسائي وابن حبان والدارقطني والحاكم ـ وصححه ـ والبيهقي، بلفظ: «وأمَره أن يأخذ من كل حالم ديناراً». ورجح الترمذي إرساله. انظر: «مسند أحمد» (٥/ ٢٣٠)، «سنن أبي داود»، الزكاة، باب زكاة السائمة، «سنن الترمذي»، الزكاة، باب ما جاء في زكاة البقر (٦٢٣)، «سنن النسائي»، الزكاة، باب زكاة البقر (٣/ ٢٠)، «الإحسان»، السير (٤٨٨٦)، «سنن الدارقطني»، الزكاة (٢/ ١٠٢)، «المستدرك»، الزكاة (١/ ٣٩٨)، «سنن البيهقي»، الجزية (٩/ ١٨٧).

(٦) رواه سعيد بن منصور وعبد الرزاق وابن أبي شيبة وأبو عبيد وابن زنجويه والبيهقي عن أسلم بأتم من هذا. وإسناده صحيح. انظر: «سنن سعيد بن منصور»، الجهاد (٢٦٣٢)، «مصنف عبد الرزاق»، أهل الكتاب (٦/ ٨٥) (١٠٠٩٠)، «مصنف ابن أبي شيبة»، الجهاد (٦/ ٤٢٨) (٣٢٦٣٦)، «الأموال» لأبي عبيد (٩٣)، «الأموال» لابن زنجويه (١٤٣)، «سنن البيهقي»، الجزية (٩/ ١٩٥)، «خلاصة البدر المنير» (٢/ ٣٦٠).

وإذا بلغ ولد ذمي فهو في أمان؛ لأنه كان في أمان بتبعية أبيه، فلا يُغتال، لكن التبعية قد زالت فيقال له: «لا نقرك في دار الإسلام إلا بجزية»، فإن لم يختر بذل الجزية، ألحقناه بمأمنه.

وإن اختاره، فهل يحتاج إلى استئناف عقد، أم يُكتفى بعقد أبيه؟ فيه وجهان:

أحدهما: يحتاج؛ لأن عقد الأب كان لنفسه، ويوضحه أن الأب لا يلزمه إلا ما عقد عليه، ونحن نأخذ الآن من الذي بلغ جزية أخرى، فلا بد لها من عقد.

والثاني: أنه يتبعه في العقد كما يتبعه في أصل الأمان. وهذا ما اختاره صاحب «الحاوي»، وقال: لم يستأنف أحد من الأئمة العقد للأولاد إذا بلغوا. وربما احتج له بظاهر قوله في «المختصر»: «فجزيته جزية أبيه»[1]، في مسألة ستأتي من بعدُ إن شاء الله تعالى.

والأصح عند العراقيين وغيرهم من أصحابنا: الأول[2].

فإن اكتفينا بعقد أبيه، لزمه جزية أبيه. فإن كانت أكثر من دينار وقال: «لا أبذل الزيادة»:

فمنهم من قال: هو كالذمي يعقد على أكثر من دينار، ثم يمتنع من بذل الزيادة. وفيه خلاف سيأتي إن شاء الله تعالى.

ومنهم من قطع بالقبول؛ لأنه لم يقبل بنفسه حتى يُجعل بالامتناع ناقضاً للعهد.

وإن قلنا: يستأنف معه العقد، فيرفق الإمام به ليلتزم ما التزم أبوه، فإن امتنع من الزيادة عقد معه على الدينار.

---

(١) انظر: «مختصر المزني» (٨/ ٣٨٥)، الماوردي، «الحاوي» (١٤/ ٣٠٩).

(٢) وهو المذهب. انظر: الهيتمي، «تحفة المحتاج» (٩/ ٢٨٠)، الرملي، «نهاية المحتاج» (٨/ ٨٩).

وسواء اكتفينا بعقد أبيه أو أحوجناه إلى استئناف عقد، فلا فرق بين أن يكون الأب قد قال: «التزمت هذا عن نفسي وفي حق ابني إذا بلغ، وبين ألا يتعرض للابن».

ولو أن الابن بلغ سفيهاً ورغب في بذل جزية أبيه، وهي فوق الدينار، فهل تؤخذ منه؟ حكى في «التهذيب»[١] فيه وجهين، وليكونا مبنيين على أنه هل يكتفى بعقد أبيه أو يستأنف؟ إن اكتفينا: أخذنا. وإلا فهو كما لو جاء كتابي سفيه لطلب الذمة، ولا شك في أنه يجاب، ولا يشترط لأجل العقد إذن الولي[٢]؛ لما فيه من مصلحة حقن الدم.

لكن لو كان يلتزم أكثر من الدينار:

فعن القاضي الحسين: أن الزيادة تلزمه وإن لم يأذن الولي؛ بناء على أن العبد لا يدخل تحت الولاية. حكاه الإمام[٣] عنه ولم يرتضه. وقال: الحقن ممكن التحصيل بالدينار، فينبغي أن يمنع من بذل الزيادة، وذكر القاضي الروياني نحواً منه.

وفي «التهذيب»[٤]: الجزم بأنه لا[٥] تؤخذ الزيادة وإن أذن الولي.

وخالفهم صاحب الكتاب ههنا وفي «الوسيط»، وقال: يصح عقد السفيه بالزيادة لحقن الدم؛ تشبيهاً بما إذا كان عليه قصاص، فعفا المستحق على أكثر من قدر الدية، لم يكن للولي المنع. وزاد فقال: يصح من الولي أن يعقد له ويبذل الزيادة من ماله، وليس للسفيه المنع، كما يشتري له الطعام في المخمصة بالثمن الغالي صيانة لروحه[٦].

---

(١) «التهذيب» للبغوي (٧/ ٥٠٢).

(٢) في النسختين (ي) و(ش): (الإمام).

(٣) «نهاية المطلب» للجويني (١٨/ ٢٧).

(٤) «التهذيب» للبغوي (٧/ ٥٠٢).

(٥) قوله: (لا) سقط في النسخة (ش).

(٦) «الوسيط» (٧/ ٦٣).

ولم يغفل الإمام عن الفرق بين ما نحن فيه وبين المسألتين المشبه بهما، وقال: صيانة الروح إذا لم يعف المستحق إلا على الزيادة ولم يبع صاحب الطعام إلا بذلك الثمن، لا يمكن إلا ببذل الزيادة، وههنا بخلافه.

والأشبه: خلاف ما في الكتاب[١].

وإذا اختار السفيه الالتحاق بالمأمن ورغب عن عقد الذمة، وأراد الولي أن يعقد له، فالمتبع رأي السفيه. كذلك أورده الروياني وصاحب «البيان»[٢].

ورأى الإمام في صورة القصاص إذا كان المستحق لا يعفو إلا عل الزيادة، أنه يتبع عند التنازع رأي من يرغب في الحقن. وقال: الوجه أن يراجَع الولي، فإن عسرت المراجعة أو امتنع الولي، استقل السفيه بالقبول. ثم ذكر احتمالاً آخر: وهو أن يتبع رأي السفيه كما في الذمة[٣]. والفرق بين البابين غير عسير.

واعلم أن صاحب الكتاب لو لم يفصل بين قيدي العقل والبلوغ، واعتبر التكليف على المشهور في نظائره، لارتد إلى قيد واحد.

القيد الرابع: الحرية، فالعبد لا جزية عليه ولا على السيد بسببه؛ لما روي عن النبي ﷺ وعن عمر رضي الله عنه موقوفاً: «أنه لا جزية على العبد»[٤]. ولأنه لا يقتل بالكفر فأشبه الصبي والمرأة.

---

(١) والمذهب: أنه لا يصح عقد السفيه والولي بالزيادة. انظر: النووي، «روضة الطالبين» (٧/ ٤٩١)؛ الشربيني، «مغني المحتاج» (٤/ ٢٤٥).

(٢) «البيان» للعمراني (١٢/ ٢٦٥).

(٣) «نهاية المطلب» للجويني (١٨/ ٢٧).

(٤) قال ابن حجر: «ليس له أصل، بل المروي عنهما خلافه». وقد روى أبو عبيد عن عروة وعبد الرزاق عن ابن جريج: أن في الكتاب الذي كتبه النبي ﷺ لأهل اليمن: «الجزية على كل حالم ذكر أو أنثى حر أو عبد». وروى عبد الرزاق وأبو عبيد عن عمر قال: «لا تشتروا رقيق أهل الذمة، فإنهم خراج يؤدي بعضهم عن بعض». انظر: «الأموال» لأبي عبيد (٦٦، ١٩٤)، «مصنف عبد الرزاق»، أهل الكتاب (٩٩٦٦، ١٠١٠٠)، «التلخيص الحبير» (٤/ ١٢٣).

ومن بعضه رقيق كذلك.

وفيه وجه: أنه يجب عليه من الجزية بقسط ما فيه من الحرية.

والمذهب: الأول؛ لأنه غير مقتول بالكفر كمن تمحض فيه الرق.

وإذا عتق العبد: فإن كان من أولاد من لا يقرون بالجزية، فإما أن يسلم أو يبلّغ المأمن.

وإن كان ممن يقرون، فإما أن يسلم أو يبلغ المأمن[1] أو يلتزم الجزية، ولا فرق بين أن يعتقه مسلم أو ذمي.

وعن مالك: أنه إذا أعتقه مسلم لم تضرب عليه الجزية؛ لحرمة ولايته[2].

ثم إن أعتقه ذمي، فيستأنف له عقد، أم يكتفى بعقد سيده في حقه؟ أجرى صاحب «المهذب»[3] فيه الخلاف المذكور في الصبي إذا بلغ[4].

وعن صاحب «الحاوي» حكاية وجوه في أنه يلزمه جزية سيده، أو جزية عصبته؛ لأنهم أخص به، أو يستأنف له عقد[5].

---

(١) من قوله: (وإن كان ممن) إلى هنا سقط في النسختين (ز) و(ظ).

(٢) مذهب المالكية: أن العبد الكافر إذا أعتقه مسلم بدار الإسلام، فلا تضرب عليه الجزية إلا إذا حارب وأُسر، وإن أعتقه غير مسلم أو أعتقه مسلم ببلد الحرب، ضربت عليه.
وعند الحنفية والحنابلة: إذا عتق العبد وضعت عليه الجزية مطلقاً. انظر: الزيلعي، «تبيين الحقائق» (٣/ ٢٧٨)، «الخرشي» (٣/ ١٤٤)، «حاشية الدسوقي» (٢/ ٢٠١)، ابن النجار، «منتهى الإرادات» (١/ ٣٣٠).

(٣) في النسخة (ز): (الكتاب)، وفي النسختين (ي) و(ش): «المهذب» (٣/ ٣١٠).

(٤) انظر: الشيرازي، «المهذب» (٢/ ٢٥٢).

(٥) انظر: «الحاوي» (١٤/ ٣٠٩).

الخامس: الذكورة، فلا جزية على امرأة لما تقدم، ولا على الخنثى لجواز أن يكون أنثى.

فإن بانت ذكورته، فهل تؤخذ منه جزية الأحوال الماضية؟ نقل القاضي ابن كج فيه وجهين[١].

وإن بعثت حربية من دار الحرب أو جاءت إلينا تطلب عقد الذمة بجزية تبذلها، أعلمها الإمام أنه لا جزية عليها، فإن رغبت مع ذلك في البذل، فهذه هبة لا تلزم إلا بالقبض، وإن طلبت الذمة بلا جزية، أجابها وشرط عليها إجراء أحكام الإسلام عليها.

وإذا حاصرنا قلعة فجنحوا للصلح على أن تؤدي الجزية النساء دون الرجال، لم يجابوا. وإن صولحوا عليه فالصلح منقوض.

وإن لم يكن فيها إلا النساء، فطلبن عقد الذمة بالجزية، ففيه قولان منقولان عن «الأم»[٢]:

أحدهما: أنه يعقد لهن عقد الذمة[٣]؛ لأنهن يحتجن إلى صيانة أنفسهن عن الرق، كما يحتاج الرجال إلى صيانة[٤] أنفسهم عن القتل، فعلى هذا يشترط عليهن أن تجرى أحكام الإسلام عليهنّ، ولا يسترققن ولا يؤخذ منهن شيء. وإن أخذ الإمام مالاً رده؛ لأنهن دفعنه على اعتقاد أنه واجب، فإن دفعن عن علم فهو هبة.

---

(١) والمذهب: أنها تؤخذ منه. انظر: الهيتمي، «تحفة المحتاج» (٩/ ٢٧٩)، الرملي، «نهاية المحتاج» (٨/ ٨٩).

(٢) انظر: الشافعي، «الأم» (٤/ ١٨٦).

(٣) من قوله: (بالجزية ففيه قولان) إلى هنا سقط في النسختين (ي) و(ش).

(٤) من قوله: (أنفسهن عن الرق) إلى هنا سقط في النسخة (ز).

والحكم على هذا القول كما ذكرنا في الحربية تبعث من دار الحرب تطلب العهد.

والثاني: المنع، ويتوصل الإمام إلى الفتح بما أمكنه، وإن عقد لم يتعرض لهن حتى يرجعن إلى القلعة، فإذا فتحها سباهن. وهذا ما نقله أبو بكر الفارسي، في «عيون المسائل» عن نصه، معللاً بأن الجزية تؤخذ لقطع الحرب، ولا حرب في النساء والصبيان، وهم غنيمة.

وأشار بقوله: «وهم غنيمة»، إلى أن النساء إذا وقعن في اليد أموال للمسلمين، وقد قربن منه بالمحاصرة والإحاطة بهن بعد احتمال التعب ولزوم المؤن، فلا يعرض عنهن.

هذا ما نقله عامة الأصحاب على طبقاتهم.

والقولان متفقان على أنه لا تقبل منهن الجزية ولا تؤخذ أخذ إلزام.

وجعل الإمام[1] الخلاف في المسألة وجهين، ووضعهما في أنه هل يلزم قبول الجزية وترك إرقاقهن؟ وضعف وجه اللزوم بأنه لو قيل به للزم طرده في كل حربية بذلت الجزية، وحينئذٍ يرجع نفي الجزية عن النسوة إلى الصور التي تتبعن الرجال، وهو بعيد.

ونسب القاضي الروياني في «البحر» ما أورده الإمام بعد نقل الطريقة المشهورة، إلى بعض أصحابنا بخراسان، ويمكن أن نعينه، ثم قال: وهو غلط ظاهر.

وكلام صاحب الكتاب اتباع لما ذكره الإمام، فاعرف ما فيه.

وقوله بأن (المرأة لا تتأصل في الجزية)، يعني أنها تابعة للرجال فيها، ولو كان لها أن تدفع الرق عن نفسها ببذل الجزية كما يدفع الرجال القتل، لكانت أصلاً كالرجل.

---

(١) «نهاية المطلب» للجويني (١٨/ ٢٤-٢٥).

ولو كان في القلعة رجل واحد، فبذل الجزية، جاز وصار النساء تبعاً له في العصمة. هكذا أطلق مطلقون. ونزل الإمام[1] وصاحب الكتاب ذلك على ما إذا كنّ من أهله. وسنذكر إن شاء الله تعالى من يستتبعه الرجل على الأثر، وهذا حسن.

واعلم أن المسائل المشروحة في الفصل مخلوطة في الكتاب، وجعلها في «الوسيط»[2] مفضوضة على القيود، وعلى ذلك جرينا، واحتملنا ما وقع فيها من التقديم والتأخير.

ثم في الفصل صور أخرى يشترك فيها العقدان[3] والقيود:

منها: عقد الذمة يفيد الأمان للكافر نفساً ومالاً، وعبيده من أمواله. قال الإمام[4]: وليس له أن يستتبع من النسوة والصبيان والمجانين من شاء، فإنه يخرج عن الضبط، ولكن لا بد من تعلق واتصال، فيستتبع من نسوة الأقارب وصبيانهم ومجانينهم من شاء، بأن يدرجهم في العقد شرطاً، ولا فرق بين المحارم وغير المحارم، فإن أطلق لم يتبعوه.

ومن له مصاهرة من النساء والصبيان والمجانين، يلحقون بالأقارب أو بالأجانب؟ فيه وجهان، أشبههما: الأول؛ إلحاقاً للسبب بالنسب.

وفي دخول الأولاد الصغار في العقد عند الإطلاق وجهان:

أحدهما: المنع، كصبيان الأقارب.

---

(١) «نهاية المطلب» للجويني (١٨/ ٢٥).

(٢) «الوسيط» للغزالي (٧/ ٦٤-٦٥).

(٣) هكذا في النسخة (ت)، وفي باقي النسخ: (القيدان).

(٤) «نهاية المطلب» للجويني (١٨/ ٢٣).

وأظهرهما ـ وهو المذكور في الكتاب ـ الدخول؛ اعتماداً على قرينة الحال، فإن من توطن بلدة جعل صغار أولاده معه غالباً؛ لأنه لا يأمن إذا لم يأمن عليهم.

والزوجات كالأولاد الصغار أو كنساء القرابة؟ فيه طريقان، أظهرهما الأول.

ومنها: إذا بلغ الصبي أو أفاق المجنون أو عتق العبد، فقد زالت التبعية ولزمتهم الجزية، ويكون ابتداء الحول من وقت عروض هذه الأحوال، فإن اتفق ذلك لانتصاف حول أهلهم من الذميين، فإذا تمّ حول أهلهم ورغب هؤلاء في أن يؤدوا نصف الجزية فذاك، وإلا فإن شاء الإمام أخذ جزيتهم عند تمام حولهم، وإن شاء أخر حتى يتم حول أهلهم، فيأخذ من أهلهم جزية سنة، ومنهم جزية سنة ونصف؛ لئلا تختلف أواخر الأحوال.

ومنها: إذا دخلت حربية دارنا من غير تبعية ولا أمان ولا طلب أمان، جاز استرقاقها، وكذا الحكم في الصبي، كما يجوز قتل الرجل إذا دخل كذلك.

قال الإمام[1]: وكل حكم نجريه في القتال، نجريه فيمن نظفر به من غير ذمة ولا أمان.

فرع عن نصه:

إذا صالحنا قوماً على أن يؤدوا الجزية عن صبيانهم ونسائهم سوى ما يؤدون عن أنفسهم: فإن شرطوا أن يؤدوا من مال أنفسهم جاز، وكأنهم قبلوا زيادة على أقل الجزية. وإن شرطوا أن يؤدوا من مال الصبيان والمجانين لم يجز أخذه.

---

(١) «نهاية المطلب» للجويني (١٨/ ٢٣).

قال:

(والزَّمِنُ والعَسيفُ إذا قُلنا لا يُقتَلون؛ ففي وجوبِ الجزيةِ عليهم خلاف. والفقيرُ العاجزُ عن الكَسبِ يُخرَجُ مِن الدارِ على قول، ويُقرَّرُ مجّاناً على قول، ويُقرَّرُ بجزيةٍ في ذِمّتِه على قول).

القيد السادس[١]: التأهب للقتال: وقصد به التعرض للزمِن والعسيف والشيخ الفاني والراهب والأعمى، وفي ضرب الجزية عليهم طريقان:

أحدهما ـ وهو الذي أورده الشيخ أبو حامد وجماعة ـ: أنه يبنى ذلك على الخلاف في جواز قتلهم:

إن قلنا: بالجواز، ضربت الجزية عليهم.

وإلا فلا؛ إلحاقاً لهم بالنساء والصبيان.

والثاني: القطع بالضرب؛ لأن الجزية بمثابة كراء الدار، يستوي فيه أرباب العذر وغيرهم، والقتل في مقابلة القتال، فإذا لم يقاتلوا جاز أن لا[٢] يُقتلوا.

والظاهر كيف ما قدر الضرب، وهو المنصوص[٣].

واعلم أنا إذا فرعنا على أنهم يقتلون، التقى الطريقان واتفقا على ضرب الجزية.

وإنما يجيء الخلاف إذا فرعنا على أنهم لا يقتلون، فلذلك قال: (إذا قلنا لا يقتلون ففي وجوب الجزية عليهم خلاف). وقد يقال: المجنون والصبي والمرأة لا يتأهبون للقتال، فكان بسبيل من إدراج قيود تحت هذا.

---

(١) في النسخة (ز): (الثالث).

(٢) زيادة في النسخة (ز)، وساقط في باقي النسخ.

(٣) انظر: الشافعي، «الأم» (٤/ ١٨٦).

القيد السابع[١]: القدرة على أداء الجزية، وفي وجوبها على الفقير العاجز عن الكسب قولان:

الأصح ـ وهو المنصوص في عامة الكتب ـ: أنها تجب[٢]؛ لقوله ﷺ: «خذ من كل حالم ديناراً»[٣]، أطلق ولم يفرق. ولأنها تؤخذ لحقن الدم وعوضاً عن المساكنة في دار الإسلام، والغني والفقير يستويان في حاجة الحقن، وفي غرض السكنى.

ونُقل عن «سير الواقدي» ما يدل على أنها لا تجب عليه[٤]، وبه قال أبو حنيفة وأحمد[٥]. ووُجِّه بأنها قد يتعلق وجوبها بالحول، فلا تجب[٦] على الفقير كالزكاة والعقل.

فإن قلنا بالوجوب عقدنا له الذمة بالجزية، فإذا تم الحول وقد أيسر أخذنا منه الجزية، وإلا فهو في ذمته إلى أن يوسر.

وكذا الحكم في الحول الثاني والثالث.

وفيه وجه: أنه لا يمهل ولا يقرر في الدار، بل يقال: «إما أن تحصل الجزية بما أمكنك أو نبلغك المأمن»؛ لأنه وإن عجز عن الجزية، فهو قادر على رفعها وحقن الدم بالإسلام.

وإن فرعنا على أنها لا تجب، فنعقد له الذمة على شرط إجراء الأحكام

---

(١) في النسخة (ز): (الرابع).

(٢) انظر: ابن الصباغ، «الشامل» (١٧٠ب).

(٣) تقدم تخريجه ص:٢١.

(٤) قال في «سير الواقدي»: «وإن كتب في العقد لهم: «أن يخفف عمن افتقر منهم إلى أن يجد»، كان ذلك جائزاً» «الأم» (٤/ ٢٩٧).

(٥) وعند المالكية: تؤخذ من الفقير بقدر وسعه ولو درهماً، فإن كان غير قادر على شيء منها لم تجب عليه. انظر: ابن الهمام، «فتح القدير» (٤/ ٣٧٣)، «الخرشي» و«حاشية الدسوقي» (٣/ ١٤)، البهوتي، «كشاف القناع» (٣/ ١٢٠).

(٦) من قوله: (عليه وبه قال) إلى هنا سقط في النسخة (ت).

عليه وبذل الجزية عند القدرة، فإذا أيسر فهو ابتداء حوله، فإذا تم الحول من يومئذ أخذت منه الجزية. هذا هو الأشهر.

وفي كلام الإمام[١] ما يخالفه، فإنه قال: إذا مضت من السنة أشهر فاستغنى، يطالَب عند تمامها بدينار كامل. وهذا ذهاب إلى أن[٢] ابتداء الحول من وقت العقد.

هكذا رتب التفريع مرتبون.

ومنهم من ذكر القولين في وجوب الجزية عليه، ثم عبّر عن الغرض بعبارة أخرى فقال: اختلفوا في محل القولين:

منهم من قال: القولان في أنه هل يقرر عند تمام الحول؟ فعلى قولٍ: نعم، وتكون جزية ما مضى ديناً في ذمته. وعلى قولٍ: لا يقرر.

ومنهم من قال: يقرر لا محالة، والخلاف في أن جزية ما مضى هل تصير ديناً عليه؟

ويخرج عند الاختصار ثلاثة أقوال كما في الكتاب، وربما سميت وجوهاً:

أحدها: أنه لا يقرر في الدار إذا تم الحول وهو عاجز.

والثاني: يقرر مجاناً.

والثالث: يقرر وتكون الجزية في ذمته. وهو الأظهر.

وذكر الشيخ أبو حامد، وتابعه صاحب «التهذيب»[٣] وغيره: أنه لا خلاف في أنه تعقد الذمة في الحال للفقير العاجز، ويتعرض للجزية؛ لأنه لا يلزمه في الحال شيء، وقد يمر بك ما ينازع فيه، ويُشعر بأنه لا يُمكَّن من دخول دار الإسلام والإقامة فيها.

والظاهر: الأول.

---

(١) «نهاية المطلب» للجويني (١٨/ ٢٠).

(٢) قوله: (ذهاب إلى أن) سقط في النسخة (ظ).

(٣) «التهذيب» للبغوي (٧/ ٤٩٩).

قال:

(وإنما يَجوزُ التَّقريرُ بالجِزيةِ لليَهودِ والنَّصارى والمجوس؛ لأنهم أهلُ كتاب، والوثنيُّ وعبَدةُ الشَّمسِ ومن لا يَنتمي إلى كتاب، لا يُقرَّرُ وإن كانَ أعجميّاً. ولو ظَهرَ قومٌ زعَموا أنهم أهلُ الزَّبور، ففي تقريرِهم وجهان، ومن دانَ آباؤُه بالتَّهوُّدِ بعدَ المَبعثِ فلا يُقرَّرون، وفي الصّابئينَ والسّامِرةِ ـ وهم مُبتدعةُ اليهودِ والنّصارى ـ قولان، وقيل: إن كانوا كفرةَ دينِهم لم يُقرَّروا، وإن كانوا مبتدعةً قُرِّروا، فلو عَقَدنا فأسلمَ منهم عدلانِ وشَهِدا بكُفرِهم، تبيَّنَ بطلانُ العَقد، ويغتال لتلبيسِه. والمتولِّدُ بينَ الكتابيِّ والوَثنيِّ في مناكحتِه قولان، والصَّحيح: أنه يُقَرَّر. ولو تَوثَّنَ نصرانيٌّ وله ولدٌ صغيرٌ أمُّه نصرانيّة، فله حكمُ التَّنصُّر، وإن كانَت وثنيّةً، فهو تابعٌ للأبِ في التوثُّنِ أو تَبقى علقَةُ التَّنصُّرِ فيه؟ وجهان، ولا يُغتالُ إذا بلغَ بحال، وإن كانَ يُغتالُ أبوه على الأصحّ. ولا يَحِلُّ وطءُ سبايا غَور؛ لأنهم ارتَدُّوا بعدَ الإسلام، وفي استرقاقِهم خلاف. والظاهرُ جوازُ استرقاقِ الوَثنيِّ وسبايا غَورٍ وأولادِ المُرتَدّين).

الفصل لشرح القيد الأول، وهو كون الكافر كتابياً:

وقد سبق في النكاح أن الكفار ثلاثة أصناف[1]:

أهل الكتاب، منهم اليهود أهل التوراة، والنصارى أهل الإنجيل، فيقررون بالجزية، قال تعالى: ﴿قَٰتِلُواْ ٱلَّذِينَ لَا يُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ﴾ إلى أن قال: ﴿مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلۡكِتَٰبَ حَتَّىٰ يُعۡطُواْ ٱلۡجِزۡيَةَ عَن يَدٖ وَهُمۡ صَٰغِرُونَ﴾ [التوبة: ٢٩].

---

(١) انظر ما سلف (١٣/ ٤٠٦).

ولو ظهر قوم يزعمون التمسك بصحف إبراهيم أو بزبور داود عليهما السلام، فهل يجوز تقريرهم؟ فيه وجهان:

أحدهما[١]: لا يقررون؛ إما لأنها ليست كتباً تُتلى، أو لأنها مواعظ لا أحكام فيها، وقد ذكرنا المعنيين في النكاح.

وأظهرهما ـ وبه قال أبو إسحاق ـ: يقررون[٢]؛ لإطلاق قوله تعالى: ﴿مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْكِتَٰبَ﴾، ولأن المجوس يقررون مع الاختلاف في أصل الكتاب، فهؤلاء أولى.

وفي «البحر» نقل طريق آخر قاطع أنهم يقررون.

وقد سبق في النكاح أنه لا يجوز مناكحة هؤلاء[٣]، وفي معنى المناكحة الذبيحة.

ويفرق بينهما وبين التقرير برعاية الاحتياط كما في حق المجوس.

وأجرى مجرون الخلاف في حل المناكحة والذبيحة؛ إلحاقاً لكتبهم بكتب اليهود والنصارى، ويحكى ذلك عن القاضي الطبري وغيره[٤].

فإذا ألحقناهم باليهود والنصارى[٥]، فإن تحققنا صدقهم وعرفنا كتابهم فذاك، وفي معناه ما إذا أسلم منهم اثنان وشهدا بذلك.

---

(١) من قوله: (فهل يجوز تقريرهم) إلى هنا سقط في النسخ (ظ) و(ي) و(ش).

(٢) انظر: ابن الصباغ، «الشامل» (١٦٨ب).

(٣) انظر ما سلف (١٣/ ٤٠٨).

(٤) انظر: الطبري «شرح المختصر» (٢٥٥أب).

(٥) من قوله: (ويحكى ذلك) إلى هنا سقط في النسخة (ش).

وعن صاحب «الحاوي»: أن المعتبر قول جماعة يحصل الاستفاضة بقولهم[١]، وإن شككنا في أمرهم كانوا كالمجوس.

والصنف الثاني: المجوس الذين لهم شبهة كتاب، ويقررون بالجزية أيضاً، روي عن عمر رضي الله عنه «أنه كان لا يأخذ منهم الجزية، حتى شهد عبد الرحمن ابن عوف رضي الله عنه بأن النبي ﷺ أخذ الجزية من مجوس هجر»[٢].

وهل كان لهم كتاب؟ فيه قولان ذكرناهما في النكاح[٣]:

أحدهما: لا، وبه قال أبو حنيفة وأحمد[٤].

وأظهرهما: نعم؛ لما روينا عن علي رضي الله عنه هناك[٥]. ومنهم من قطع به.

والثالث: الذين ليس لهم كتاب ولا شبهة كتاب، كعبدة الأوثان والملائكة والشمس والنجوم ومن في معناهم، فهؤلاء لا يقررون بالجزية؛ لقوله تعالى: ﴿مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْكِتَـٰبَ حَتَّىٰ يُعْطُواْ ٱلْجِزْيَةَ﴾، شرطَ كونهم من أهل الكتاب. ولا فرق بين أن يكون الوثني ومن في معناه عربياً أو عجمياً.

---

(١) انظر: «الحاوي» (١٤/ ٢٩٠).

(٢) رواه البخاري من حديث بجالة، «صحيح البخاري»، كتاب الجزية والموادعة، باب الجزية والموادعة مع أهل الذمة (٣١٥٦).

(٣) انظر ما سلف (١٣/ ٤٠٨).

(٤) وهو قول الإمام مالك أيضاً. انظر: الزيعلي، «تبيين الحقائق» (٣/ ٢٧٧)، ابن رشد، «المقدمات» (١/ ٢٨٥)، ابن مفلح، «الفروع» (٦/ ٢٥٩).

(٥) روى في النكاح عن علي: «أنه كان للمجوس كتاب فأصبحوا وقد أسري به»، رواه البيهقي من طريق الشافعي عن علي، وفيه قصة وسنده ضعيف. انظر: «سنن البيهقي»، الجزية، باب المجوس أهل كتاب (٩/ ١٨٨)، «الجوهر النقي» (٩/ ١٨٩).

وقال أبو حنيفة: تؤخذ الجزية من العجمي[١].

وعند مالك: تؤخذ الجزية من جميع المشركين إلا من مشركي قريش[٢].

ثم في الفصل مسائل:

إحداها: اليهود والنصارى يقررون بالجزية مهما دخلوا أو آباءهم في التهود أو التنصر قبل تبديل ذلك الدين. ولا فرق بين أولاد المبدلين وغيرهم.

ولو دخل جماعة من عبدة الأوثان في التهود أو التنصر بعد مبعث نبينا ﷺ، فلا يقررون ولا أولادهم؛ لأنهم تمسكوا بدين قد بطل وسقطت فضيلته، خلافاً للمزني[٣].

والتهود بعد مبعث عيسى عليه السلام، كالتهود والتنصر بعد بعثة نبينا ﷺ، على الأصح من وجهين ذكرناهما في النكاح[٤].

وإن دخلوا فيه بعد التبديل وقبل النسخ، ففيه طريقان للأصحاب:

أحدهما: أنه ينظر؛ فمن تمسك بما لم يحرَّف، فهو كما لو دخل فيه قبل التبديل. ومن تمسك بالمحرف لم يقرر ولا أولاده؛ لسقوط الفضيلة بالتحريف. وهذا الطريق هو الذي أورده أصحابنا العراقيون وصاحب «التهذيب»[٥] وجماعة غير يسيرة.

---

(١) انظر: الزيلعي، «تبيين الحقائق» (٣/ ٢٧٧)، الحصكفي، «الدر المختار» (٣/ ٢٦٨).

(٢) ما ذكره عن مالك هو طريقة لابن رشد، والراجح عند المالكية: أن الجزية تقبل من كل كافر صح سِبَاؤُه ولو قرشياً، ولا تؤخذ من المرتد والمعاهد قبل انقضاء عهده والراهب. انظر: ابن رشد، «المقدمات» (١/ ٢٨٥)، «الخرشي» (٣/ ١٤٣)، «حاشية الدسوقي» (٢/ ٢٠١).

(٣) انظر: «مختصر المزني» (٨/ ٣٨٧).

(٤) انظر ما سلف (١٣/ ٤١٤).

(٥) انظر: «التهذيب» (٧/ ٤٩٣).

ومنهم من قال: في الأولاد قولان كما في أولاد المرتدين.

والطريق الثاني: تجويز التقرير بلا تفصيل ولا خلاف، وإدارة الحكم على الدخول في ذلك الدين بعد النسخ وقبله. وهذا ما أورده القاضي ابن كج وارتضاه الإمام[١]، ووجهه بأنهم وإن بدلوا، فمعلوم أنه بقي فيه ما لم يبدل، فلا ينحط التمسك به عن شبهة كتاب المجوس.

واعتمده القاضي الروياني في «البحر»، وحكى عن القاضي الطبري أنه قال: لا أحفظ الشرط المذكور للشافعي رضي الله عنه، وإنما فرّق في كتبه بين ما قبل نزول الفرقان وما بعده. وهذا أولى؛ تغليباً لحقن الدم.

وإن أشكل الحال فلم يعرف أدخلوا فيه قبل النسخ أو بعده، أو دخلوا فيه قبل التبديل أو بعده، إذا فرعنا على الطريقة الأولى فيجوز تقريرهم بالجزية كالمجوس، وبذلك حكمت الصحابة رضي الله عنهم في نصارى العرب[٢].

الثانية: أطلق الشافعي رضي الله عنه في موضع: بأنه تؤخذ الجزية من الصابئين[٣] والسامرة[٤]. وقال في موضع: إن كانوا يخالفون اليهود والنصارى في أصول دينهم

---

(١) «نهاية المطلب» للجويني (١٨/ ١١).

(٢) روى البيهقي عن الشافعي قال: «فأما عمر ومن بعده من الخلفاء إلى اليوم، فقد أخذوا الجزية من بني تغلب وتنوخ وبهراء»، وروى أبو عبيد عن الزهري قال: «مضت السنة أن يقبل ممن كان من أهل الكتاب من اليهود والنصارى من العرب الجزية». انظر: «الأموال» (٦٣)، «سنن البيهقي»، الجزية (٩/ ١٨٧).

(٣) هم طائفة من الكفار اختلف فيهم، ويقال إنهم يعظمون الكواكب ويعبدونها، وقيل إنهم موحدون يشبه دينهم دين النصارى، إلا أنهم يعتقدون تأثير النجوم وأنها فعالة، وقيل غير ذلك. انظر: الشهرستاني، «الملل والنحل» (٣/ ٢٧١)، القرطبي، «الجامع لأحكام القرآن» (١/ ٤٣٤).

(٤) هم فرقة من اليهود تخالفهم في كثير من الأحكام، ولغتهم غير لغة اليهود، وينكرون نبوة داود ومن =

فليسوا منهم، وإن كانوا لا يخالفون في الأصول فهم منهم[١]. وذكر الإمام[٢] أنه قال في موضع: لا تؤخذ منهم الجزية.

والظاهر: تنزيل اختلاف نصه على التفصيل المذكور. ومن الأصحاب من أطلق فيهم قولين على ما حكينا في النكاح. ونقلنا عن الإمام[٣]: أنه لا وجه للخلاف فيمن يكفرهم اليهود والنصارى ولا يعدونهم منهم[٤].

ولا يبعد التردد في الذين يبدعونهم ولا يخرجونهم من زمرتهم؛ لسقوط الجزية بالبدعة.

ومنهم من قطع بالأخذ وقال: كان الشافعي رضي الله عنه متوقفاً في حالهم، ثم ظهر له أنهم منهم. وليختص هذا بمن لا يكفرونهم.

فأما من هو كافر عندهم، كالذين يجعلون النجوم السبعة آلهة، أو يقولون بقدم النور والظلمة واستناد الحوادث إليهما، فلا معنى لتقريرهم، ولا وقع مع هذا الاعتقاد لدعواهم التمسك بالتوراة والإنجيل.

وإن أشكل أمرهم، فقد ذكر الإمام[٥] احتمالين في أنه هل يجوز أخذ الجزية منهم؟ والظاهر الجواز.

وقوله في الكتاب: (وهم مبتدعة اليهود والنصارى)، مع قوله بعده:

= تلاه من الأنبياء، ولا يؤمنون بغير التوراة. انظر: الشهرستاني، «الملل والنحل» (٢/ ٢٨-٣١).

(١) انظر: «مختصر المزني» (٨/ ٣٨٤)، «الأم» (٤/ ١٩٣)، «البيان» للعمراني (١٢/ ٢٥٤).

(٢) «نهاية المطلب» للجويني (١٨/ ١١).

(٣) «نهاية المطلب» للجويني (١٨/ ١١).

(٤) انظر ما سلف (١٣/ ٤٢١).

(٥) «نهاية المطلب» للجويني (١٨/ ١٢).

(وقيل: إن كانوا كفرة دينهم) إلى آخره، ليسا بذلك الحسن، فإن الأول يقتضي كونهم جميعاً مبتدعة، والثاني يقتضي انقسامهم أو التردد في حالهم.

الثالثة: إذا أحاط الإمام بقوم، فزعموا أنهم أهل كتاب، وأن آباءهم تمسكوا بذلك الدين قبل النسخ والتبديل، فيقررهم بالجزية؛ لأن دينهم لا يعرف إلا من جهتهم. قال في «التخشامل»: ويشترط عليهم «أنه إن بان من حالهم خلاف ما ادعوه، نبذ إليهم عهدهم وقاتلهم»[1].

وإن ادعاه بعضهم دون بعض، عامل كل طائفة منهم بموجب قولها، ولا يقبل قول بعضهم على بعض.

وإن أسلم اثنان منهم وظهرت عدالتهما، فشهدوا عليهم بخلاف ما ادعوه، نبذ إليهم عهدهم. هذا لفظ جماعة.

وقال الإمام[2]: يتبين أنه لا ذمة لهم، وهل نغتالهم لتلبيسهم علينا أو نلحقهم بالمأمن؟ هذا فيه تردد، والظاهر أنا نغتالهم؛ فإن الأمان الفاسد إنما يُثبت علقة الأمان عند جهالة المؤمَّن، فإذا كان الظن منا والكافر مدلس فالوجه الاغتيال. وهذا ما أورده في الكتاب.

وقوله: (فأسلم منهم عدلان)، أي: أسلم اثنان وظهرت عدالتهما.

ولفظ الكتاب يفهم التصوير فيما إذا عقدنا الذمة مع السامرة والصابئين على أنهم مبتدعة، فأسلم اثنان وشهدا بكفرهم، والمسألة لا تختص بهم.

الرابعة: من أحد أبويه وثني والآخر كتابي، هل تقبل منه الجزية؟ حكى الشيخ أبو حامد فيه طريقان:

---

(١) ابن الصباغ «الشامل» (١٦٩ب).

(٢) «نهاية المطلب» للجويني (١٨/ ١٤).

أحدهما ـ وبه قال أبو إسحاق ـ: أن حكمه حكم المناكحة والذبيحة: فإن كان الأب وثنياً لم يقبل، وإن كانت الأم وثنية فقولان.

والثاني: القطع بالقبول، سواء كان الأب وثنياً أو الأم وثنية؛ تغليباً لحقن الدم، وفي المناكحة والذبيحة غلبنا التحريم احتياطاً.

وفي «الشامل» ما يقتضي القطع بنفي القبول إن كان الأب وثنياً، وتخصيص الطريقان بما إذا كانت الأم وثنية[(١)].

ويخرج مما ذكرنا عند الاختصار وجهان:

أحدهما: الإلحاق بالأب.

والثاني: الإلحاق بخيرهما ديناً.

وعن «الحاوي» وجهان[(٢)] آخران:

أحدهما: الإلحاق بالأم، كما في الرق والحرية.

والثاني: الإلحاق بأغلظهما كفراً؛ لأن التخفيف رخصة لا تثبت إلا إذا كان الأبوان من أهل التخفيف[(٣)].

والأصح: القبول مهما كان أحدهما كتابياً، على ما ذكر في الكتاب، ولم يورد في «التهذيب»[(٤)] غيره.

ولو كان كلّ واحد من الأبوين ممن تقبل منه الجزية، كما إذا كان أحدهما نصرانياً والآخر مجوسياً، فلا كلام في قبول الجزية منه.

---

(١) انظر: ابن الصباغ «الشامل» (١٧٢ب).

(٢) من قوله: (أحدهما: الإلحاق) إلى هنا سقط في النسخة (ظ).

(٣) انظر: الماوردي، «الحاوي» (١٤/ ٣١٢).

(٤) «التهذيب» للبغوي (٧/ ٥٠٢).

ونصَّ الشافعيُّ رضي الله عنه على أن جزيته جزية أبيه[١]. وفُسّر ذلك بأن قدر جزية الأب إذا كان يخالف قدر جزية عشائر الأم، فيعتبر في حقه جزية أبيه، وفُرّق بين الجزية والدية، حيث قلنا في الدية تعتبر دية أكثر الأبوين دية، بأن لكل واحد منهما دية[٢]، فاعتبرنا الأكثر تغليظاً على الجاني، وهاهنا لا جزية على الأم، فيتعين الاعتبار بالأب.

ثم إن كانت جزية الأب أكثر من الدينار، ولم يرض الولد بالزيادة، فعلى ما تقدم.

الخامسة: قال الإمام[٣]: لو توثن نصراني في زماننا وله أولاد صغار، نظر: إن كانت أمهم نصرانية فيستمر للأولاد حكم التنصر، حتى نقبل منهم الجزية بعد البلوغ.

وإن كانت وثنية، ففي الأولاد قولان ذكرهما العراقيون:

أوجههما: أن الجواب كذلك؛ لأنه قد ثبت لَهم علقة التنصر، فلا تزول بما يحدث من بعد.

والثاني: أنهم يتبعونه في التوثن كما يتبعونه في التنصر.

وحقيقة الخلاف ترجع إلى أن الأب إذا توثن عن تهود أو تنصر، هل يستتبع أولاده؟[٤].

فإن قلنا: إنهم يتبعونه في التوثن، فلا يغتالون؛ لأنهم كانوا في أمان ولم توجد منهم جريمة، وقرب ذلك مما إذا مات[٥] الأبوان الكتابيان وخلفا أولاداً صغاراً.

وأبوهم الذي توثن هل يُغتال؟ يبنى ذلك على ما سبق في النكاح، أنه يمنع

---

(١) انظر: «مختصر المزني» (٨/ ٣٨٥).

(٢) قوله: (بأن لكل واحد منهما دية) سقط في النسخة (ظ).

(٣) «نهاية المطلب» للجويني (١٨/ ١٣).

(٤) «نهاية المطلب» (١٨/ ١٣).

(٥) في النسخة (ي): (توثن ومات).

منه بالعود إلى ما سبق، أو لا يقبل منه إلا الإسلام؟ وفيه قولان[١].

فإن أباهما، فيقتل أو يلحق بالمأمن؟ فيه قولان[٢] أو وجهان:

ورجح صاحب الكتاب: أنه يغتال ويقتل، حيث قال: (وإن كان يغتال أبوه على الأصح).

لكن ذكرنا هناك أن الأشبه: إلحاقه بالمأمن[٣]، وهو الذي رجحه الإمام[٤] هاهنا وحكاه عن العراقيين.

السادسة: ولد المرتد المنعقد من مرتدَّين: محكوم له بالإسلام، أو هو كافر أصلي، أو مرتد؟ فيه ثلاثة أقوال مذكورة في باب الردة.

فإن حكمنا له بالإسلام، فبلغ وأعرب بالكفر؛ فهو مرتد.

وإن قلنا: إنه كافر أصلي؛ فقد ذكرنا هناك أن الصحيح أنه لا تؤخذ منه الجزية. وأن الإمام[٥] قال بقبولها.

وذكر هاهنا: أن بعض الأصحاب قال تقبل منه الجزية، وأبدى تردداً في حل المناكحة والذبيحة.

وأن بعض الأصحاب أفتى بأنه يحل وطء سبايا غَور، وقد ثبت أنهم ارتدوا بعد قبول الإسلام، وغَور تهامة وما يلي اليمن[٦].

---

(١) نقل في كتاب النكاح عن الإمام: أن الأظهر أنه لا يقبل منه إلا الإسلام، وذكر قولًا ثالثاً، وهو أنه يقنع منه بالانتقال إلى دين آخر يساوي المنتقل عنه. انظر: (١٣/ ٤٢٤).

(٢) من قوله: (فإن أباهما) إلى هنا سقط في النسخة (ش).

(٣) انظر ما سلف (١٣/ ٤٢٥).

(٤) «نهاية المطلب» للجويني (١٨/ ١٤).

(٥) «نهاية المطلب» للجويني (١٨/ ١٥).

(٦) الغور ـ بفتح الغين ـ: قيل يطلق على تهامة وما يلي اليمن. وقال الأصمعي: ما بين ذات عرق والبحر غَور وتهامة، فتهامة أولها مدارج ذات عرق إلى مرحلتين وراء مكة، وما وراء ذلك إلى =

قال: وهذا قول صدر عن عماية وقلة دراية، وفيه خرم لما اتفق عليه الأصحاب من أن من تهود أو تنصر بعد المبعث، لا ينكح أولادهم، وأولاد المرتدين شرٌّ منهم.

والوجه: القطع بالتحريم، وبأنه لا تؤخذ منهم الجزية.

ولو كان لهم جد دان بذلك الدين قبل المبعث، ثم أسلموا وارتدوا وحدث لهم أولاد، فالإسلام قطع الاعتصام بالجد العالي، وإنما يؤثر ذلك الجد لو تواصل التهود.

نعم، يسترق أولاد المرتدين، ومنهم سبايا غَور، تفريعاً على أنهم كفار أصليون، كما أن عبدة الأوثان يسترقون.

قال الإمام[1]: هذا ظاهر المذهب.

ومن أصحابنا من منع إرقاق عبدة الأوثان؛ لأنه يتضمن أماناً مؤبداً. وعلى هذا فيمتنع إطلاق القول بأن صبيان الكفار ونسوانهم يرقون بالأسر، وأن الإمام يتخير في العقلاء البالغين بين الإرقاق وغيره.

وقوله في الكتاب: (ولا يحل وطء سبايا غور)، يجوز إعلامه بالواو.

وقوله: (والظاهر جواز استرقاق الوثني) إلى آخره، فيه تطويل؛ لأن قوله: (وفي استرقاقهم خلاف)، يرجع إلى سبايا غور، فلو قال بعده: والظاهر الجواز وجواز استرقاق الوثني، لحصل الغرض.

فرع:

مات كتابي مقرر بالجزية عن ابنين كبير وصغير، والكبير لا يدين بدينه، ثم أخذ دينه، ثم بلغ الصغير وأظهر دين أبيه:

= البحر فهو الغَور. انظر: الفيومي، «المصباح المنير» ص١٧٣.

(١) «نهاية المطلب» للجويني (١٨/ ١٥).

فيقرر بالجزية الصغير؛ لأنه كان تابعاً لأبيه، ولما استقل جرى على ذلك الدين.

والكبير بطلت تبعيته بأخذه ديناً آخر، ثم دخل في ذلك الدين بعد المبعث، فلا تقبل منه الجزية.

فرع:

يهود خيبر كغيرهم في ضرب الجزية عليهم.

وسئل ابن سريج عما يدّعونه من «أن علياً رضي الله عنه كتب لهم كتاباً بإسقاطها»، فقال: لم ينقل ذلك أحد من المسلمين. قال ابن الصباغ: وفي زماننا هذا أظهروا كتاباً وذكروا أنه بخط علي رضي الله عنه، وأنه كتبه عن النبي ﷺ. وبان كذبهم وتزويرهم بأنه كان فيه شهادة سعد بن معاذ ومعاوية رضي الله عنهما، وتاريخه بعد موت سعد وقبل إسلام معاوية[١].

وفي «البحر»: أن ابن أبي هريرة أسقط الجزية عنهم؛ «لأن النبي ﷺ ساقاهم وجعلهم بذلك خَوَلاً»[٢]، ولأنه قال: «أقركم ما أقركم الله»[٣] فأمّنهم بذلك. قال: وهذا شيء تفرد به، والمساقاة معاملة لا تقتضي إسقاط الجزية، وقوله: «أقركم» أي: بالجزية[٤].

* * *

(١) «الشامل» (١٨٦ب).

(٢) روى البخاري عن ابن عمر: أن النبي ﷺ أراد أن يخرج اليهود من خيبر، فسألوه ليقرهم بها على أن يكفوا عملها ولهم نصف الثمر، فقال لهم: «نقركم بها على ذلك ما شئنا» «صحيح البخاري»، الحرث والمزارعة، باب إذا قال رب الأرض: أقرك على ما أقرك الله (٢٣٣٨).

(٣) تقدم تخريجه آنفاً.

(٤) هنا نهاية الجزء ١٨ من النسخة (ش).

قال رحمه الله:

(الـركن الرابـع: في البقاع، ويُقرَّرونَ في سـائرِ البلادِ إلا بالحجاز، وهي مكَّـةُ والمدينةُ واليمامةُ ونجـدٌ ومخاليفها ووَجٌّ والطائف، وخيبرُ من مَخاليـفِ المَدينة، وهل يَدخلُ اليمنُ في ذلك؟ فيه خلاف؛ إذ قيل: تَنتهي جزيـرةُ العَرب إلى أطرافِ الشّـامِ والعـراق. ولا يُمنَعونَ من الاجتيازِ بها مُسافرِين، ولا يُقيمونَ أكثرَ من ثلاثةِ أيامٍ على موضع، سوى يومِ الدُّخولِ والخُـروج. وأما مكَّةُ فيُمنَـعُ مـن الاجتيـازِ بهـا، وإن جاءَ لرسـالةٍ خَرجَ إليه من يَستمعُ الرِّسالة، فإن دُفِنَ بها نُبِشَ قبرُه وأُخرج، وإن مَرِضَ وخيفَ موتُه بنَقلِهِ نُقل، وإن مَرِضَ على طرفِ الحجازِ وخيفَ النَّقلُ أو شقّ، تُرِكَ حتى يبرأَ وإلا أُزعِج، فإن دُفِنَ بها ولم يَشُقَّ نَبشُه، ففي وجوبِه لإخراجِه وجهان).

بلاد الإسلام تنقسم إلى الحجاز وغيره، وقبل الخوض في حكم القسمين نحتاج في الفصل إلى معرفة حدّ الحجاز وجزيرة العرب، فنبينهما.

أما الحجاز: فقد حكى الأصحاب عن الشافعي رضي الله عنه: أن الحجاز مكة والمدينة واليمامة ومخاليفها[1]، أي: قراها.

وعـن الأصمعـي[2]: أنه سـمي حجازاً لأنه حجـز بين نجد وتهامـة[3]. وفي

(١) انظر: «الأم» (٤/ ١٨٧)، وليس المقصود من اليمامة المكان الذي تنبأ فيه مسيلمة الكذاب وكان فيها الوقعة المشهورة مع المرتدين، فإنها ليست من الحجاز، وإنما المقصود اليمامة المنسوبة إلى الطائف، وهي على مرحلة أو مرحلتين منها، وأولها منتهى الحجاز. انظر: النووي، «تهذيب الأسماء واللغات»، القسم الثاني (٢/ ٢٠١)، الهيتمي، «تحفة المحتاج» (٩/ ٢٨١).

(٢) هو عبد الملك بن قريب بن عبد الملك، كان إماماً في اللغة والنحو والأخبار، روى عنه أبو عبيد وأبو حاتم وابن زنجويه وآخرون، توفي بالبصرة سنة (٢١٦). انظر: الخطيب البغدادي، «تاريخ بغداد» (١٠/ ٤١٠).

(٣) انظر: الحموي، «معجم البلدان» (٢/ ٢١٩).

«صحاح اللغة» عن الأصمعي: أنه سمي حجازاً لأنه[١] احتُجِز بالحِرار الخمس، منها حَرّة بني سليم وحَرّة[٢] واقِم[٣].

وعن ابن الكلبي[٤]: أن حدود الحجاز ما بين جبلي طيئ إلى أطراف العراق

وعن الحربي[٥]: أن تبوك وفلسطين من الحجاز[٦].

وأما جزيرة العرب: فعن مالك أنها الحجاز واليمن وما لم يبلغه ملك فارس والروم[٧].

---

(١) من قوله: (حجز بين نجد وتهامة) إلى هنا سقط في النسختين (ي) و(ش).

(٢) في النسختين (ز) و(ظ): (احتجز بالجزائر الخمس، منها جزيرة بني سليم وجزيرة).

(٣) الجوهري، «الصحاح» (حجز) (٣/ ٨٧٢).
وحرة واقم، هي إحدى حرتي المدينة، وهي الشرقية، سميت باسم رجل من العماليق، وقيل باسم حصن من حصون المدينة.
وأما حرة بني سليم، فهي في عالية نجد، وتسمى حرة النار. انظر: الحموي، «معجم البلدان» (٢/ ٢٤٦، ٢٤٩).

(٤) هو أبو المنذر هشام بن محمد بن السائب بن بشر الكلبي الكوفي الشيعي، كان عالماً بالأخبار والأنساب، وله تصانيف كثيرة، وكان أبوه محمد عالماً بالأخبار أيضاً. روى عن أبيه وعن مجالد وأبي مِخنَف وطائفة، وروى عنه محمد بن سعد وخليفة بن خياط وغيرهما، وكان متروكاً عند علماء الحديث كأبيه، قال أحمد: «ما ظننت أن أحداً يحدّث عنه»، وقال ابن عساكر: «رافضي ليس بثقة». انظر: الذهبي، «سير أعلام النبلاء» (١٠/ ١٠١).

(٥) هو إبراهيم بن إسحاق بن إبراهيم البغدادي الحربي، نسبة إلى حارة ببغداد يقال لها الحربية، ولد سنة (١٩٨)، وسمع الحديث من أحمد وأبو عبيد ومسدد وابن أبي شيبة وخلق كثير، كما حدث عنه خلق كثير، وكان إماماً في الحديث واللغة والفقه والأدب، وصنف كتباً كثيرة، توفي ببغداد سنة (٢٨٥). الذهبي، «سير أعلام النبلاء» (١٣/ ٣٥٦)، الإسنوي، «طبقات الشافعية» (١/ ٣٩٦).

(٦) انظر: الحموي، «معجم البلدان» (٢/ ٢١٩).

(٧) المذكور عند المالكية: أن جزيرة العرب التي يمنع الكفار من سكناها، هي مكة والمدينة واليمن. انظر: «الخرشي» (٣/ ١٤٤).

وعن الأصمعي: أنها من أقصى عدن إلى ريف العراق طولاً، ومن جدة وما والاها من الساحل إلى أطراف الشام عرضاً.

وعن أبي عُبيد: أن جزيرة العرب في الطول، ما بين حفر أبي موسى[١] إلى أقصى اليمن، وفي العرض ما بين رمل يَبْرين[٢] إلى السماوَة[٣].

وسبب تسميتها جزيرة: إحاطة البحار والأنهار العظيمة بها، كبحر الحبشة وبحر فارس ودجلة والفرات.

وذكر الإمام[٤] أن الأئمة قالوا: إن الطائف والوجّ ـ وهو وادي الطائف ـ وما يعزى إليهما، منسوبة إلى مكة معدودة من أعمالها، وأن خيبر من مخاليف المدينة.

واعلم أن ما أورده جمهور الأصحاب في ضبط الحجاز وجزيرة العرب ما بيّـنّاه[٥]، وسواء كان في العبارات المذكورة تفاوت في الحقيقة أو لم يكن، فكلمتهم متفقة على أن الجزيرة أوسع من الحجاز، وعلى أن اليمن يدخل في حد الجزيرة ولا يدخل في حد الحجاز.

---

(١) هو مياه عذبة حفرها أبو موسى الأشعري رضي الله عنه على طريق البصرة إلى مكة، بينه وبين البصرة خمس ليال. انظر: الحموي، «معجم البلدان» (٢/ ٢٧٥).

(٢) هو رمل لا تدرك أطرافه، عن يمين مطلع الشمس عن حِجْر اليمامة. ويبدو أنه الصحراء المعروفة الآن بالربع الخالي. انظر: البغدادي، «مراصد الاطلاع» (٣/ ١٤٧٢).

(٣) انظر: «غريب الحديث» لأبي عبيد (٢/ ٦٧).
والسماوة: هي البادية التي بين الكوفة والشام. انظر: البغدادي، «مراصد الاطلاع» (٢/ ٧٣٤).

(٤) «نهاية المطلب» للجويني (١٨/ ٦٠).

(٥) لا شك أن ما نقله في تحديد الجزيرة والحجاز فيه بعض القصور، وجزيرة العرب الآن أشهر من أن تعرّف، والحجاز هو سلسلة الجبال الواقعة في غرب الجزيرة، والتي تحجز بين نجد وتهامة، قال ياقوت الحموي: «والذي أجمع عليه العلماء أنه من قولهم حجزة يحجزه حجزاً، أي منعه، والحجاز جبل ممتد حال بين غور تهامة ونجد» «معجم البلدان» (٢/ ٢١٨).

وفي كلام الإمام[(١)] اضطراب في ضبطهما، وحاصله حكاية طريقين:

أحدهما: أن الحجاز مكة والمدينة واليمامة ومخاليفها.

والثاني: أن الحجاز مكة والمدينة واليمن. وقضية ما ساقه أن الحجاز والجزيرة عبارتان عن معنى واحد، ونقل ذلك عن شيخه صريحاً. وعلى هذا ينطبق قول صاحب الكتاب: (**وهل يدخل اليمن في ذلك؟ فيه خلاف**) إلى آخره، والاعتماد على ما قدمنا.

إذا عرفت ذلك، فالقسم الأول الحجاز، وينقسم إلى غير حرم مكة وإلى حرم مكة:

القسم الأول: غير الحرم، فيمنع الكفار الكتابيون وغيرهم من الاستيطان والإقامة به؛ لما روي أنه ﷺ قال: «لا يجتمع دينان في جزيرة العرب»[(٢)]، و: «إن عشت إلى قابل لأخرجنّ اليهود والنصارى من جزيرة العرب»[(٣)]، وكأنه وقف على الحال حتى قال: «إن عشت»، فلم يعش ﷺ إلى قابل. ولم يتفرغ أبو بكر رضي الله عنه لإخراجهم؛ لقصر مدته واشتغاله بقتال أهل الردة ومانعي الزكاة. وأخرجهم

---

(١) «نهاية المطلب» للجويني (١٨/ ٦٠-٦١).

(٢) رواه مالك عن الزهري مرسلًا بهذا اللفظ، وروى عبد الرزاق نحوه من حديث سعيد بن المسيب عن عمر، ورواه أحمد عن عائشة بلفظ: «لا يترك ...». انظر: «الموطأ»، كتاب الجامع، باب ما جاء في إجلاء اليهود من المدينة، «مسند أحمد» (٦/ ٢٧٥)، «مصنف عبد الرزاق»، أهل الكتاب، باب إجلاء اليهود من المدينة (٩٩٩٠).

(٣) رواه أحمد والترمذي والطحاوي والبزار والحاكم والبيهقي من حديث عمر بلفظ: «لئن عشت لأخرجن اليهود والنصارى من جزيرة العرب حتى لا أترك فيها إلا مسلماً»، وهو في «مسلم» دون قوله: «لئن عشت». انظر: «صحيح مسلم»، الجهاد (١٧٦٧)، «مسند أحمد» (١/ ٣٢)، «سنن الترمذي»، السير، باب ما جاء في إخراج اليهود والنصارى (١٦٠٦)، «مشكل الآثار» (٤/ ١٢)، «مسند البزار» (٢٢٩)، «المستدرك» (٤/ ٢٧٤)، «سنن البيهقي»، الجزية (٩/ ٢٠٧).

عمر رضي الله عنه بعد صدر من خلافته[١]، فيقال: إنه أخرج من اليهود زهاء أربعين ألفاً، وأن بعضهم التحق بأطراف الشام وبعضهم بسواد الكوفة.

عن ابن عباس رضي الله عنهما، أن النبي ﷺ أوصى فقال: «أخرجوا اليهود والنصارى من جزيرة العرب»[٢] وعن جابر عن عمر رضي الله عنهما، أن النبي ﷺ قال: «لأخرجن اليهود والنصارى من جزيرة العرب، ولا أدع أن ينزلها إلا مسلم»[٣].

قال الأصحاب: لم يُرِد جميع جزيرة العرب، وإنما أراد الحجاز منها؛ لما روي عن أبي عبيدة بن الجراح رضي الله عنه أنه قال: «آخر ما تكلم به النبي ﷺ أن قال: «أخرجوا اليهود من الحجاز وأهل نجران من جزيرة العرب»[٤]، ولم يُخرج عمر رضي الله عنه ولا أحد من الخلفاء أهل الذمة من اليمن، وإن كانت من جزيرة العرب، وإنما أمر بإخراج أهل نجران من الجزيرة، وليست هي من الحجاز؛ لأنه ﷺ كان قد صالحهم على ألا يأكلوا الربا، فنقضوا العهد وأكلوه[٥].

---

(١) روى أبو عبيد عن ابن عمر قال: «أجلى عمر المشركين من جزيرة العرب، وقال: لا يجتمع في جزيرة العرب دينان». انظر: «الأموال» لأبي عبيد (٢٧٢).

(٢) متفق عليه من حديثه بلفظ: «أوصى عند موته بثلاث: أخرجوا المشركين من جزيرة العرب ...». انظر: «صحيح البخاري»، الجهاد، باب هل يستشفع إلى أهل الذمة (٣٠٥٣)، «صحيح مسلم»، الوصية، باب ترك الوصية (١٦٣٧).

(٣) رواه مسلم بلفظ: «حتى لا أدع إلا مسلماً»، وقد تقدم تخريجه قريباً ص: ٤٨.

(٤) رواه ابن أبي شيبة وأبو عبيد بنحو هذا اللفظ، ورواه أحمد والدارمي وأبو يعلى والبيهقي بلفظ: «أخرجوا يهود الحجاز ...» ورجاله ثقات. انظر: «مسند أحمد» (١/ ١٩٥)، «مصنف ابن أبي شيبة»، الجهاد (٦/ ٤٦٨) (٣٢٩٩١)، «الأموال» لأبي عبيد (٢٧٦)، «سنن الدارمي»، السير، باب إخراج المشركين (٢٤٩٨)، «مسند أبي يعلى» (٨٧٢)، «سنن البيهقي»، الجزية (٩/ ٢٠٨)، «مجمع الزوائد» (٥/ ٣٢٥).

(٥) روى أبو داود عن إسماعيل السدي عن ابن عباس قال: «صالح رسول الله ﷺ أهل نجران ... ما لم يحدثوا حدثاً أو يأكلوا الربا»، قال إسماعيل: «فقد أكلوا الربا». وفي إسناده مقال. =

وهل يُمنعون من الإقامة في الطرق الممتدة بين بلاد الحجاز؟ نقل الإمام[1] فيه وجهين:

أحدهما: نعم؛ لأنها من الحجاز. وهذا قضية إطلاق المعظم.

والثاني: لا؛ لأنها ليست مجتمع الناس وموضع الإقامة.

ولا يُمنعون من ركوب بحر الحجاز؛ لأنه ليس موضع إقامة، ويُمنعون من الإقامة في سواحله وفي الجزائر المسكونة في البحر.

ومهما دخل كافر الحجاز بغير إذن الإمام، فيخرجه ويعزره إن علم أنه ممنوع من دخوله.

وإن استأذن كافر في الدخول، أذن له الإمام إن كان في دخوله مصلحة للمسلمين، من أداء رسالة أو عقد هدنة أو ذمة، أو حمل ميرة أو متاع يحتاج إليه المسلمون.

وإن كان يدخل لتجارة ليس فيها كثير حاجة للمسلمين، لم يأذن له إلا بشرط «أن يأخذ من تجارته شيئاً». هكذا أطلق جماعة وحكوه عن النص.

وفي «التهذيب»[2]: أنه يشترط عليه شيئاً، وذلك إلى رأي الإمام. وقوله: (وذلك إلى رأي الإمام)، يجوز أن يريد به قدر المشروط لا أصل الشرط، فلا يكون مخالفاً لما أطلقه غيره، والكلام فيما يؤخذ من تجارتهم سيأتي إن شاء الله تعالى.

= وروى أبو عبيد عن أبي المليح: «أن رسول الله ﷺ صالح أهل نجران وكتب لهم كتاباً، وفيه: «وعلى ألا يأكلوا الربا، فمن أكل الربا من ذي قبل فذمتي منه بريئة»، فلما ولي عمر أصابوا الربا في زمانه فأجلاهم». انظر: «سنن أبي داود»، الخراج، باب في أخذ الجزية، «الأموال» (٥٠٣-٥٠٤)، «خلاصة البدر المنير» (٢/ ٣٦٢).

(١) «نهاية المطلب» للجويني (١٨/ ٦٢-٦٣).

(٢) «التهذيب» للبغوي (٧/ ٥١٣).

ولا يمكَّن من دخل بالإذن أن يقيم أكثر من ثلاثة أيام، ويشترط عليه ذلك عند الدخول، روي «أن عمر رضي الله عنه أجلى اليهود والنصارى من الحجاز، وأذن لمن دخل منهم تاجراً أن يقيم ثلاثاً»[١]. ولا يحسب في الثلاث يوما الدخول والخروج، على ما تبين في مدة المسافرين.

فإن كان له ديون على الناس، حصلت بمعاملاته بعد الدخول أو من وجه آخر، ولم يمكن قبضها، أُمر بأن يوكّل مسلماً بقبضها ويُخرج.

ولو كان ينتقل من بلدة أو قرية إلى أخرى، ويقيم في كل واحدة ثلاثاً، فلا منع.

وقوله في الكتاب: (ويقررون في سائر البلاد)، يريد في جميعها، ويجوز أن يعلم قوله: (إلا بالحجاز) بالحاء؛ لأن الماوردي ذكر في «الأحكام السلطانية»: أن أبا حنيفة يجوّز للذمي الاستيطان بالحجاز[٢].

وقوله: (ولا يمنعون من الاجتياز)، أي يجوز أن لا[٣] يمنعوا، وذلك عند قيام المصلحة على ما تبين، لا أنه يلزم أن يمنعوا.

---

(١) روى عبد الرزاق وابن زنجويه عن نافع والبيهقي عن أسلم: «أن عمر كان لا يدع النصراني واليهودي والمجوسي إذا دخلوا المدينة أن يقيموا بها إلا ثلاثاً، قدر ما ينفقون سلعتهم». انظر: «مصنف عبد الرزاق»، أهل الكتاب (٩٩٧٧)، «سنن البيهقي»، الجزية، باب الذمي يمر بالحجاز (٩/ ٢٠٩)، «الأموال» لابن زنجويه (٤١٧).

(٢) انظر: «الأحكام السلطانية» ص٢١٢.
ومذهب الحنفية: أن أهل الذمة يمنعون من الإقامة في جميع أرض العرب بما فيها الحجاز.
وعند المالكية: يمنعون من سكنى الحجاز واليمن.
وعند الحنابلة: يمنعون من سكنى الحجاز فقط. انظر: ابن الهمام، «فتح القدير» (٤/ ٣٧٩)، ابن عابدين، «رد المحتار» (٣/ ٢٧٥)، «الخرشي» (٣/ ١٤٤)، ابن مفلح، «الفروع» (٦/ ٢٧٦).

(٣) قوله: (لا) سقط في النسخ (ظ) و(ي) و(ش).

وقوله: (لا يقيمون) إلى آخره، كالتفسير والإيضاح لقوله: (مسافرين)، وإلا فإذا أقاموا أكثر من ذلك، خرجوا عن كونهم مسافرين.

القسم الثاني: حرم مكة حرسها الله تعالى، هو من طريق المدينة على ثلاثة أميال؛ ومن طريق العراق على سبعة أميال، ومن طريق الجعرانة على تسعة أميال، ومن طريق الطائف على سبعة أميال، ومن طريق جدة على عشرة أميال. هكذا حكاه القاضي الماوردي وجماعة[1]، ولعلي أوردته في الحج.

فليس للكافر دخوله للإقامة فيه ولا مجتازاً؛ لقوله تعالى: ﴿فَلَا يَقْرَبُوا۟ ٱلْمَسْجِدَ ٱلْحَرَامَ بَعْدَ عَامِهِمْ هَٰذَا﴾[2]، والمراد جميع الحرم، وقد يعبّر بالمسجد الحرام عن الحرم، كما في قوله تعالى: ﴿سُبْحَٰنَ ٱلَّذِىٓ أَسْرَىٰ بِعَبْدِهِۦ لَيْلًا مِّنَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ﴾[3]، ولم يكن الإسراء من نفس المسجد، واحتُجّ لذلك في الآية بقوله عقبه: ﴿وَإِنْ خِفْتُمْ عَيْلَةً فَسَوْفَ يُغْنِيكُمُ ٱللَّهُ مِن فَضْلِهِۦٓ﴾ أي: إن خفتم انقطاع التجارة والميرة عنكم فاعتصموا بفضل الله تعالى، ومعلوم أن ما يُجلب، يُجلب إلى البلد لا إلى المسجد نفسه.

فإذا جاء كافر لرسالة والإمام في الحرم، بعث إليه من يسمع ويُنهي إليه، أو خرج إليه وسمعه، ويتعين ذلك إذا قال الكافر: «لا أؤدي الرسالة إلا مشافهة».

وإن جاء واحد ليناظر ويسلِم، خرج إليه من يسمع كلامه، ويسلِم ثم يدخل.

وإن حمل ميرة، خرج إليه الراغبون في الشراء.

---

(١) انظر: «الحاوي» (١٤/ ٣٣٦).

(٢) تمام الآية: ﴿وَإِنْ خِفْتُمْ عَيْلَةً فَسَوْفَ يُغْنِيكُمُ ٱللَّهُ مِن فَضْلِهِۦٓ إِن شَآءَ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾ [التوبة:٢٨].

(٣) تمام الآية: ﴿إِلَى ٱلْمَسْجِدِ ٱلْأَقْصَا ٱلَّذِى بَٰرَكْنَا حَوْلَهُۥ لِنُرِيَهُۥ مِنْ ءَايَٰتِنَآ ۚ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ [الإسراء: ١].

وإذا كان لذمي مال في الحرم أو دين على إنسان، وكَّل مسلماً يأخذه ويدفعه إليه.

وإن بذل الكافر على الدخول مالاً، لم يجبهُ الإمام إليه. وإن فعل فالصلح فاسد. وإن دخل أُخرِج وثبت العوض المسمى، بخلاف ما في الإجارات الفاسدة، حيث يثبت فيها أجرة المثل؛ لأنه قد استوفى العوض وليس لمثله أجرة. وإن دخل ولم ينته إلى الموضع المشروط، وجبت الحصة من المسمى.

ولو دخل كافر من غير إذن الإمام، أُخرج وعُزّر إن كان عالماً.

وإن مات فيه كافر لم يُدفن فيه. وإن دُفن نُبش قبره وأخرج.

وإن تقطع تُرك.

وفي «البحر» وجه آخر: أنه تجمع عظامه إن أمكن وتُخرج. وهذا ما أورده الإمام[١].

وبالأول أجاب أكثرهم.

وإن مرض في الحرم لم يُمرَّض فيه، بل ينقل وإن خيف من النقل موته.

وإن مرض كافر في الحجاز خارج الحرم، قال في «النهاية»[٢]: ينظر: إن تمكن من الانتقال من غير أن تعظم المشقة عليه، كُلّف الانتقال.

وإن خيف عليه الموت تُرك إلى أن يبرأ.

وإن لم يُخف الموت ولكن كان يناله مشقة عظيمة، ففيه وجهان:

وحكم بأن أصحهما: الانتقال.

وجواب عامة الأصحاب خلافه.

---

(١) انظر: «نهاية المطلب» للجويني (١٨/ ٦٤).

(٢) «نهاية المطلب» للجويني (١٨/ ٦٤).

وإن مات في الحجاز وتعذر نقله فيدفن فيه. ولفظ الإمام[١]: «أنا نواريه موارة الجيف.

وإن كان في طرف الحجاز نقل؛ لسهولته»[٢].

وأطلق أكثرهم: أنه يدفن فيه، وقالوا: إذا جاز تركه في الحجاز للمرض، فللموت أولى.

لكن الفرق بينهما ظاهر.

وفرقوا بين أن يموت في الحرم، وبين أن يموت[٣] خارج الحرم في الحجاز، فإن دخول الحجاز جائز له للتجارة وغيرها بعذر فسومح، ودخول الحرم غير جائز بحال.

وفي «التهذيب»[٤] تفصيل جيد، وهو أنه إن أمكن نقله قبل أن يتغير، نُقل ولم يدفن فيه. وإن خيف عليه التغير دفن؛ للضرورة.

وإذا دفن، فهل ينبش قبره ويخرج عند التمكن؟ فيه وجهان نقلهما الإمام[٥]، والظاهر المنع، ولم يورد المعظم سواه.

وإذا قلنا به، فقد قال الإمام[٦]: لا يبعد عندنا ألا يرفع نعش قبره.

وقوله في الكتاب: (أما مكة)، الحكم لا يختص بمكة، بل البلدة وما حولها من الحرم واحد في الحكم.

(١) «نهاية المطلب» للجويني (١٨/ ٦٤).
(٢) «نهاية المطلب» (١٨/ ٦٤).
(٣) قوله: (في الحرم وبين أن يموت) سقط في النسخة (ي).
(٤) «التهذيب» للبغوي (٧/ ٥١٤).
(٥) «نهاية المطلب» للجويني (١٨/ ٦٤).
(٦) «نهاية المطلب» للجويني (١٨/ ٦٤).

ولا يلتحق حرم المدينة في ذلك بحرم مكة، لكن استحسن الروياني في «البحر» أن يخرج منه إذا لم يتعذر الإخراج ويدفن خارجه.

وقوله: (فيمنع من الاجتياز بها) معلم بالحاء؛ لأن عند أبي حنيفة يجوز للكافر دخول الحرم وإن لم يمكث فيه مدة المسافرين[(١)].

وقوله: (وإن مرض على طرف الحجاز)، التقييد بالطرف غير محتاج إليه فيما إذا خيف موته من النقل، ولا يناسب ما إذا شق؛ فإن كونه على الطرف إلى السهولة أقرب كما مر. ولو قال: وإن مرض في الحجاز، ثم قال: وإلا بأن كان على طرف الحجاز، كان أحسن.

ثم قوله: (أو شق تَرْكُه حتى يبرأ)، يوافق ما أجاب به عامة الأصحاب، لا ما اختاره الإمام[(٢)]، ويجوز أن يعلم بالواو.

وقوله: (ولم يشق نبشه)، تبين تخصيص الوجهين بهذه الحالة، فإن شق لم يجب بلا خلاف.

القسم الثاني: غير الحجاز من بلاد الإسلام، فيجوز تقرير الكفار فيها بالجزية، ولكل كافر أن يدخلها بالأمان.

وإذا استأذن كافر في الدخول، فلا يجوز له من غير حاجة؛ لأنه لا يؤمَن أن يتجسس أو يطلع على عورة، ويتولد من اطلاعه فساد، أو يفتك بمسلم.

ويؤذن إن كان في دخوله منفعة للمسلمين، كما إذا كان يدخل لرسالة أو عقد ذمة أو هدنة.

---

(١) انظر: المرغيناني، «الهداية» (٤/ ٩٥).

(٢) «نهاية المطلب» للجويني (١٨/ ٦٤).

وإن كان يدخل لتجارة، فللإمام أن يأذن له إذا رآه، ويأخذ من مال تجارته شيئاً على ما سيأتي.

وإذا دخل لبعض هذه الأغراض، فليكن مكثه بقدر الحاجة.

وليس للكافر أن يدخل مساجد هذه البلاد بغير إذن. ولا يؤذن في دخولها للأكل والنوم؛ لأنه لا يؤمَن من الاستهانة، والمسلم لا يمنع من دخولها لذلك.

ويؤذن في دخولها لسماع القرآن والحديث والعلم، وألحق الروياني بهذه الأغراض الدخول لحاجته إلى مسلم أو حاجة مسلم إليه.

وإذا دخل بغير إذن: فإن كان جاهلاً عذِر وعُرِّف.

وإن كان عالماً عزِّر.

وفيه وجه: أنه لا يعزر إن لم يشترط عليه ألا يدخل إلا بإذن.

وجلوس القاضي في المسجد إذن للكافر بالدخول إذا كان له خصومة.

وهل يفرَّق بين أن يكون جنباً أو غير جنب؟ فيه وجهان مذكوران في الصلاة:

والأشهر: أن إذن آحاد المسلمين كاف في دخول المساجد.

وذكر الروياني: أن في الجوامع لا يعتبر الإذن في دخولها إلا من السلطان، كما يعتبر في إقامة الصلوات فيها أذنه.

وفي مساجد القبائل والمحالّ وجهان منقولان عن «الحاوي»:

أحدهما: أن المعتبر إذن من له أهلية الجهاد؛ لما يتعلق به من حق الله تعالى.

وأظهرهما: أنه يكفي إذن من يصح أمانه[1].

---

(١) انظر: الماوردي، «الحاوي» (١٤/ ٣٢٩).

وإذا قدم وفد من الكفار: فالأولى أن ينزلهم الإمام في فضول مساكن المسلمين، أو في دار مهيئة لذلك. فإن لم يتيسر فله إنزالهم في المساجد.

ويجوز تعليمهم القرآن إذا رُجي إسلامهم، ولا يجوز إذا خيف من الاستخفاف.

وكذا القول في تعليم الفقه والكلام وأخبار النبي ﷺ، ولا يمنعون من تعلم الشعر والنحو.

قال الروياني: ومنع بعض الفقهاء منه؛ كي لا يتطاولوا به على من لا يحسنه من المسلمين.

ومن دخل منهم لرسالة أو تجارة، لم يكن له إظهار الخمر والخنزير، ولا يأذن له الإمام في حملهما إلى دار الإسلام.

وعن أبي حنيفة: أن لهم إظهار خمورهم وخنازيرهم[1].

قال:

(الركنُ الخامس: في تفصيلِ ما يَجِبُ عليهم، وواجباتُهم خمسة:

الأول: الجِزية، وأقلُّها دينار، ويتَخيَّرُ بينَه وبينَ اثنَي عشرَ درهماً نُقْرة[2]، وللإمامِ أن يُماكسَ بالزِّيادةِ ما شاء، وإن لم يَبذُل إلا الدينارَ وَجَبَ القَبول، ويَستوي الغَنيُّ والفقير، وإن قُبِلَ الزِّيادةُ ثم عَلِمَ أنها غيرُ واجبة، لم يَنفَعه؛ كالشِّراءِ بالغَبن، إلا أن يَنبِذَ العَهدَ ثم يَرجِعَ إلى بذلِ الدِّينار. ولو أسلمَ أو ماتَ بعدَ مُضِيِّ السَّنةِ استُوفي، ولو اجتمعَ عليه جزيةُ سِنينَ لم تَتَداخل، ولو ماتَ

(١) ذكر الحنفية: أن أهل الذمة يمنعون من إظهار الخمور والخنازير وشعائر الكفر في أمصار المسلمين. ولم أر نصاً عندهم في المستأمنين. انظر: الكاساني، «بدائع الصنائع» (٧/ ١١٣).

(٢) النُّقْرة: القطعة المذابة من الفضة. انظر: الفيومي، «المصباح المنير» ص٢٣٧.

في أثناءِ السَّنةِ طولِبَ بقِسطِه؛ على أحدِ الوَجهَين، ولا يُطالَبُ في أثناءِ السَّنةِ إن لم يَمُت، وتُقدَّمُ الجِزيةُ في تَرِكتِه على وصاياه وديونِه، وقيل: يُبنى ذلكَ على أقوالِ اجتماعِ حقِّ اللهِ تعالى وحقِّ الآدمي).

عدّ ما يجب على أهل الذمة خمسة أمور:

أحدها: الجزية التي عُقدت بها الذمة، وفيه مسائل:

إحداها: أقل الجزية دينار لكل سنة، فلا تقرير بما دونه[1]؛ لحديث معاذ بن جبل رضي الله عنه، إذ قال له النبي ﷺ: «خذ من كل حالم ديناراً»[2]. وذكر الإمام[3] أن الأقل دينار أو اثنا[4] عشر درهماً مسكوكة من النقرة الخالصة، وأن الدينار في القواعد مقابل بعشرة دراهم، إلا في الجزية فإنه يقابل باثني عشر درهماً؛ لأن عمر رضي الله عنه قضى بذلك[5]، وهذا ما ذكر صاحب الكتاب، أن الإمام يخير بين الدينار والدراهم.

قال الإمام[6]: ورأيت في كلام الأصحاب ما يدل على أن الأصل في الجزية الدينار، ولا تقبل الدراهم إلا بالسعر والقيمة، كما أنا نجعل أصل نصاب السرقة ربع دينار، ونقوم النُّقرة بالذهب كالسلع. وهذا قضية ظاهر الخبر، وقضية المظفور به في عامة كتب الأصحاب، فإنهم اقتصروا على ذكر الدينار وسكتوا عن الدراهم.

---

(١) يستثنى على المذهب ما إذا كان بالمسلمين ضعف، فيجوز عقد الذمة بأقل من دينار. انظر: الهيتمي، «تحفة المحتاج» (٩/ ٢٨٤).

(٢) تقدم تخريجه ص: ٢١.

(٣) «نهاية المطلب» للجويني (١٨/ ١٨).

(٤) في النسخ (ظ) و(ي) و(ش): (أحد).

(٥) نسبه ابن حجر إلى البيهقي، ولم أره فيه بهذا اللفظ، وسيأتي عن عمر ما يخالفه. انظر: «التلخيص الحبير» (٤/ ١٢٧).

(٦) «نهاية المطلب» للجويني (١٨/ ١٨).

ولا يجب على الإمام أن يخبرهم عن أقل ما يجب عليهم.

ويستحب أن يماكس الإمام، حتى يأخذ من المتوسط دينارين ومن الغني أربعة دنانير.

وذكر الإمام[١] أن موضع المماكسة ما إذا لم يعلم الكافر جواز الاقتصار على الدينار، فإن علم بطلت الزيادة استماحة.

فإن امتنعوا من بذل الزيادة على الدينار، وجب قبوله وتقريرهم به.

ويستوي فيه الغني والفقير؛ لأن النبي ﷺ لم يفرق في حديث معاذ رضي الله عنه بين الغني والفقير، وروي «أنه ﷺ أخذ من مجوس هجر ثلاثمئة دينار، وكانوا ثلاثمئة نفر»[٢]، ومعلوم أنهم كانوا يتفاوتون في الفقر والغنى.

وعند أبي حنيفة: التفاوت مستحق، فيُضرب على الغني ثمانية وأربعون درهماً، وعلى المتوسط أربعة وعشرون، وعلى الفقير الكسوب اثنا عشر. كذلك ضرب عمر رضي الله عنه على الطبقات[٣].

وفي «النهاية»[٤]: أن أبا حنيفة يوجب على الغني أربعة دنانير، وعلى المتوسط دينارين، وعلى الفقير الكسوب ديناراً[٥]، والدينار مقابل باثني عشر درهماً في هذا الحساب.

---

(١) «نهاية المطلب» للجويني (١٨/ ١٨).

(٢) قال ابن حجر: «لم أجده». وأصل أخذ الجزية من مجوس هجر رواه البخاري، وقد سلف تخريجه ص: ٣٥. انظر: «التلخيص الحبير» (٤/ ١٢٦).

(٣) روى ابن أبي شيبة والبيهقي عن أبي عون الثقفي: «أن عمر وضع في الجزية على الغني ثمانية وأربعين درهماً، وعلى المتوسط أربعة وعشرين، وعلى الفقير اثني عشر»، وهو مرسل. انظر: «مصنف ابن أبي شيبة»، الجهاد، باب ما قالوا في وضع الجزية (٦/ ٤٢٩) (٣٢٦٤٣)، «سنن البيهقي»، الجزية، باب الزيادة على الدينار (٩/ ١٩٦).

(٤) «نهاية المطلب» للجويني (١٨/ ١٩).

(٥) عند الحنفية: إذا وضعت الجزية بالتراضي والصلح، فتقدر بحسب ما يقع عليه الاتفاق، وإذا وضعها =

وعند مالك: يُضـرب على الغني أربعة دنانير أو أربعون درهماً، وعلى الفقير دينار[(١)][(٢)] أو عشرة دراهم، وجعل الدينار بعشرة دراهم.

ويروى عنه: أنه يؤخذ من أهل الذهب الذهب، ومن أهل الورِق الورِق[(٣)].

وعن أحمد روايتان: إحداهما: كقول أبي حنيفة.

والأخرى: أن قدر الجزية يتعلق برأي الإمام، وله أن يقرر بما دون الدينار[(٤)].

وليعلم لما ذكرنا قوله في الكتاب: (وأقله دينار)، بالحاء والميم والألف، وكذا قوله: (ويستوي الفقير والغني).

وإذا عقدت الذمة مع جماعة على أكثر من دينار وقبلوا، ثم عرفوا أن الزيادة غير لازمة، لزمهم الوفاء بالملتزَم، كمن اشترى شيئاً بأكثر من ثمن المثل.

فإن امتنعوا من الزيادة، قال في «التهذيب»[(٥)]: فيه وجهان:

= الإمام ابتداءً على من قهر من الكفار، فيضع على الغني ثمانية وأربعين درهماً، وعلى المتوسط أربعة وعشـرين، وعلى الفقير المعتمل اثني عشر. انظر: السرخسي، «المبسوط» (١٠/ ٧٨)، المرغيناني، «الهداية» (٢/ ١٥٩).

(١) من قوله: (والدينار مقابل) إلى هنا سقط في النسخة (ز).

(٢) من قوله: (وعلى المتوسط دينارين) إلى هنا سقط في النسختين (ي) و(ش)، وكذا سقط في النسخة (ظ) سوى قوله: (أو أربعون درهماً).

(٣) عند المالكية: إذا كانت الجزية صلحية، فهي على ما صولحوا عليه، وإن كانت عنوية، فهي أربعة دنانير على أهل الذهب، وأربعون درهماً على أهل الورق، وينقص على الفقير ويؤخذ منه بوسعه ولو درهماً. انظر: ابن عبد البر، «الكافي» (١/ ٤٧٩)، الدردير، «الشرح الكبير» (٢/ ٢٠١-٢٠٢).

(٤) عند الحنابلة في مقدار الجزية ثلاث روايات:
إحداها: أنها مقدرة بما ضربه عمر، لا يزاد عليه ولا ينقص.
والثانية: أن أقلها مقدر بدينار، وأكثرها غير مقدر.
والثالثة: أنها غير مقدرة، بل يرجع فيها إلى اجتهاد الإمام. وهذه الرواية هي الصحيح من المذهب. انظر: ابن قدامة، «المغني» (٨/ ٥٠٢)، المرداوي، «الإنصاف» (٤/ ٢٢٧)، البهوتي، «كشاف القناع» (٣/ ١٢١).

(٥) «التهذيب» للبغوي (٧/ ٤٤٩).

أحدهما: أنه يُقنع منهم بالدينار، كما يجوز ابتداء العقد عليه.

وأصحهما: أنهم ناقضون للعهد بذلك، كما لو امتنعوا من أداء أصل الجزية. وحينئذٍ فيبلّغون المأمن أو يُقتلون؟ فيه قولان نذكرهما من بعدُ. فإن بلغناهم المأمن فعادوا وطلبوا العقد بدينار، أجيبوا إليه.

والذي أطلقه الإمام[1] وصاحب الكتاب: أنه إذا قبِل الزيادة ثم نبذ العهد لا يغتال، وإذا طلب تجديد العقد بالدينار لزم إسعافه.

ثم إن كان النبذ بعد مضي سنة لزمه ما التزَم بتمامه. وإن كان في أثناء السنة، لزمه لما مضى قسطه مما التزمه؛ تفريعاً على الصحيح فيما إذا مات الذمي في أثناء السنة.

فرع عن نصه:

أن الإمام لو شرط على قوم: «أن على فقيرهم ديناراً، وعلى متوسطهم دينارين، وعلى الغني أربعة دنانير»، جاز[2]، والاعتبار في هذه الأحوال بوقت الأخذ، لا بوقت العقد ولا بما يطرأ من بعد. وإذا قال بعضهم: «أنا فقير» أو «متوسط»، قُبِل قوله إلا أن تقوم البينة على خلافه.

الثانية: لو مات أو أسلم الذمي بعد انقضاء السنة، لم تسقط الجزية كسائر الديون، بل تؤخذ منه بعد الإسلام، ومن التركة في صورة الموت.

وعند أبي حنيفة: تسقط[3]. ويروى مثله عن أحمد[4].

---

(١) «نهاية المطلب» للجويني (١٨/ ١٩).

(٢) انظر: «الأم» (٤/ ٢١٣).

(٣) انظر: السرخسي، «المبسوط» (١٠/ ٨٠ - ٨١)، المرغيناني، «الهداية» (٢/ ١٦١).

(٤) هذا رواية في المذهب.

والمعتمد: أن من أسلم سقطت عنه الجزية، ومن مات بعد الحول لم تسقط عنه، ومن مات في أثنائه سقطت عنه. انظر: ابن قدامة، «المغني» (٨/ ٥١١-٥١٢)، ابن النجار، «منتهى الإرادات» (١/ ٣٣٠).

وقال مالك: تسقط بالإسلام دون الموت[١].

ولو مضت سنتان أو سنون ولم يؤد جزيتها، أخذت ولم تتداخل كسائر الديون.

وقال أبو حنيفة: تتداخل[٢].

ولو مات أو أسلم في أثناء السنة، فهل يؤخذ قسط ما مضى من الجزية؟ فيه قولان:

أحدهما: لا؛ لأنه مال يراعى فيه الحول، فيسقط بالموت في خلال الحول كالزكاة. وكما لو مات واحد من العاقلة في أثناء الحول.

وأصحهما: نعم؛ لأنها تجب بالمساكنة، فإذا سكن بعض المدة وجب قسطه كالأجرة.

ومنهم من قطع بالقول الأول. وعن أبي إسحاق: القطع بالثاني. وعن القاضي ابن كج: تخصيص القطع بالوجوب بصورة الموت. والظاهر طريقة القولين.

وبيَّنا أن الحول في الجزية مضروب للوجوب كالزكاة، أو يتعلق الوجوب بأول الحول والمدة مضروبة للأداء.

فإن قلنا بالأول لم يجب قسط ما مضى، وإن قلنا بالثاني وجب.

قال الإمام[٣]: واختلفت عبارة الأصحاب في إضافة الوجوب إلى أول السنة:

---

(١) مذهب المالكية: أن الجزية تسقط بالإسلام والموت. انظر: الدردير، «الشرح الكبير» (٢/ ٢٠٢)، «الخرشي» (٣/ ١٤٥).

(٢) أي: لا تؤخذ للسنين الماضية، وتؤخذ للسنة المستقبلة.
وعند المالكية: من اجتمعت عليه جزية سنين، إن كان لفراره بها أخذت منه لما مضى، وإن كان لعسره لم تؤخذ منه ولا يطالب بها بعد غناه.
وقال الحنابلة: تستوفى كلها ولا تتداخل. وهو قول أبي يوسف ومحمد من الحنفية. انظر: المرغيناني، «الهداية» (٢/ ١٦١)، الكاساني، «بدائع الصنائع» (٧/ ١١٢)، «حاشية العدوي» (٣/ ١٤٥)، البهوتي، «كشاف القناع» (٣/ ١٢٢).

(٣) «نهاية المطلب» للجويني (١٨/ ٣٢).

فمِن قائل: يجب الجميع بأول السنة ثم الاستقرار على التدرج.

ومِن قائل: إنها تجب شيئاً فشيئاً.

وحكى تفريعاً على أنه يجب قسط ما مضى وجهين، في أنه هل للإمام أن يطالب في خلال السنة بقسط ما مضى. وقال: الظاهر: المنع؛ اتباعاً لسيرة الأولين[١].

ويقرب من هذا ما في «التهذيب»[٢]، أنه هل يجوز للإمام أن يشترط تعجيل الجزية؟ فيه وجهان، وجه الجواز إلحاقها بالأجرة.

وليعلم لما تبين قوله في الكتاب: (استوفى) بالحاء والميم والألف.

ويجوز أن تعاد هذه العلامات على قوله: (طولب بقسطه)، فإن من يسقط الجزية إذا طرأ الإسلام أو الموت بعد تمام الحول، يسقطها إذا طرأ في خلال الحول بطريق الأولى.

وليعلم قوله: (على أحد القولين)، بالواو؛ لطريقتي القطع.

وقوله: (لم تتداخل)، معلم بالحاء. وقوله: (لا يطالب) بالواو.

الثالثة: إذا مات الذمي وبقيت الجزية عليه، أخذت من تركته، وتقدم على الوصايا وحقوق الورثة كسائر الديون. ولو اجتمع معها ديون الناس فطريقان:

أحدهما: أنها كديون الناس، فيوفى الكل إن وفت التركة، وإلا ضارب الإمام مع الغرماء بالجزية.

---

(١) «نهاية المطلب» (١٨/ ٣٢).

(٢) «التهذيب» للبغوي (٧/ ٥٠٤).

والثاني ـ وهو المذكور في «التهذيب»[(١)] وغيره ـ: أنه على الأقوال الثلاثة في اجتماع حق الله تعالى وحق الآدمي، على ما مرّ في الزكاة، ففي قول: يقدم حق الله تعالى. وفي قول: حق الآدمي. وفي الثالث: يسوّى بينهما[(٢)].

وبني الطريق ـ على اختلاف للأصحاب نقله الإمام[(٣)] ـ في أن الجزية ينحى بها نحو حقوق الله تعالى كالزكاة، أو نحو حقوق الآدميين؛ لأنها ليست من القُرب ومصرفها المرتزقة؟

والظاهر: التسوية بينها وبين الديون وإن ثبت الخلاف، وهو المنصوص عليه.

وقوله في الكتاب: (وتقدم الجزية على وصاياه وديونه، وقيل: يبنى على أقوال اجتماع حق الله تعالى وحق الآدمي)، تقديمها على الوصايا لا خلاف فيه، وإنما الخلاف فيها مع الديون. ثم لفظ الكتاب يقتضي إثبات طريقين:

أحدهما: الجزم بتقديم الجزية.

والثاني: جعلهما على الأقوال.

وهذا معدود من سبق القلم، وقد وقع في «الوسيط»[(٤)] مثله، فلا صائر إلى القطع بتقديم الجزية، ولا وجه له، وإنما:

أحد الطريقين: التسوية.

والثاني: إثبات الأقوال. والله أعلم.

---

(١) «التهذيب» للبغوي (٧/ ٥٠٤).

(٢) ذكر في الزكاة: أنه إذا اجتمع الدين والزكاة ففيه ثلاثة أقوال، أظهرها: أن الزكاة تقدم. انظر ما سلف (٤/ ٧٢).

(٣) «نهاية المطلب» للجويني (١٨/ ٣٣).

(٤) «الوسيط» للغزالي (٧/ ٧٠-٧١).

قالَ:

(الثاني: الضِّيافة، فللإمامِ أن يُوَظِّفَ عليهم ضيافةَ الطّارِقينَ من المسلمين، بشرطِ أن يَذكرَ عددَ الضَّيف، ومقدارَ طعامِهِ وأدمِه وجنسِه، وقدرَ علفِه ومنزلِه ومدّةَ مُقامِه، ولا يزيدُ على ثلاثةِ أيام، ويَجعَلُ عددَ الضِّيفانِ على الغنيِّ أكثر، ولا يُفرِّقُ بينَ الغَنيِّ والفقيرِ في جنسِ الطّعام، ثم ذلكَ محسوبٌ لهم من الدِّينار، فإن نَقَصَ؛ وجبَ الإتمام، ويَجوزُ إبدالُها بالدَّنانيرِ دونَ رضاهم، ولكنَّ الدَّنانيرَ بدلٌ مُختَصٌّ بأهلِ الفَيء، والضِّيافةُ لا تَختَصّ، وقيل: ليسَتِ الضِّيافةُ بدلَ الدّنانير، بل هي زيادةٌ مُتأصِّلة، ولا تُبدَلُ بالدَّنانيرِ بغيرِ رضاهم).

يجوز بل يستحب للإمام إن أمكنه أن يشترط على أهل الذمة إذا صالحوا في بلد، ضيافة من يطرقهم ويمر بهم من المسلمين؛ لما روي «أن النبي ﷺ صالح أهل أيلة[1] على ثلاثمئة دينار، وكانوا ثلاثمئة رجل، وعلى ضيافة من يمر بهم من المسلمين»[2]، ويروى ذلك عن عمر رضي الله عنه أيضاً. وروي عنه «أنه وضع على أهل الذهب أربعة دنانير، وعلى أهل الورِق ثمانية وأربعين درهما، وضيافة ثلاثة أيام لكل من يمر بهم من المسلمين»[3] وأيضاً: ففيه مصلحة ظاهرة لفقراء

(١) هي مدينة على ساحل البحر الأحمر، وقيل هي آخر الحجاز، وتعرف الآن بإيلات، وهي مدينة اليهود الذين مسخوا. انظر: الحموي: «معجم البلدان» (١/ ٢٩٢).

(٢) رواه عبد الرزاق والشافعي والبيهقي عن أبي الحوريث مرسلًا. انظر: «مصنف عبد الرزاق»، أهل الكتاب، باب الجزية (١٠٠٩٢)، «مسند الشافعي» (٤٢٧)، «معرفة السنن والآثار»، الجزية (٣/ ٣٧٤).

(٣) رواه ابن أبي شيبة وأبو عبيد وابن زنجويه والبيهقي عن أسلم، ورواه عبد الرزاق عن نافع، إلا أنهم قالوا: «وعلى أهل الورق أربعين درهما». انظر: «مصنف عبد الرزاق»، أهل الكتاب (١٠٠٩٥)، «مصنف ابن أبي شيبة»، الجهاد (٣٢٦٤٠)، «الأموال» لأبي عبيد (١٠٠)، «الأموال» لابن زنجويه (١٥٣)، «سنن البيهقي»، الجزية (٩/ ١٩٦).

المسلمين ولأغنيائهم أيضاً؛ فإنهم قد لا يبيعون منهم الطعام والعلف، فإذا شرطت عليهم بادروا إلى البيع خوفاً من أن ينزلوا عندهم.

والظاهر المشهور: أن شرط الضيافة يجوز لجميع الطارقين ولا يختص بأهل الفيء، على ما دل عليه لفظ الخبر والأثر.

ونقل الروياني: أنه إذا شرطت الضيافة لغير أهل الفيء من التجار، فإن قلنا: إنها تشترط مع الدينار فيجوز، وإن جعلناها من الدينار فلا يجوز. وهذا أصل نذكره على الاتصال.

ذكروا وجهين في أن الضيافة زيادة على الجزية مقصودة في نفسها، أو هي محسوبة من الجزية:

الأظهر والأشهر منهما: أنها ليست من الجزية، بل يشترط أن تكون وراء الجزية كما مر. وأيضاً: فالتمليك يجب في الجزية، والضيافة مبنية على الإباحة، ولذلك لا تجزئ التغدية والتعشية في الكفارة.

والثاني ـ ونسبه الروياني إلى كثير من بَصريّة الأصحاب، ونظم الكتاب يقتضي ترجيحه ـ: أنها محسوبة من الجزية؛ لأنه ليس على أهل الذمة إلا الجزية. ووجّهه الإمام[1] بأن المتبع في الضيافة رأي عمر رضي الله عنه، وإنه لم يطالبهم بالجزية مع الضيافة.

وما نقلناه أولاً ينازع في المقدمتين جميعاً.

وعلى الوجه الثاني: إن علم في آخر السنة أن ما أنفقوه لا ينقص عن دينار لكل حالم، فذاك، وإلا نظر: فإن نقص فعليهم تتمة الدينار، وإذا قلنا إنها وراء الجزية، فإذا قبلوها لزمهم الوفاء وجرت هي مجرى قبول الزيادة على الدينار.

---

(١) «نهاية المطلب» للجويني (١٨/ ٢١).

ولو شُرطت الضيافة عليهم، ثم رأى الإمام نقلها إلى الدنانير دون رضاهم، فوجهان:

أحدهما: يجوز؛ لأن الأصل الدنانير.

وأَولاهما: المنع؛ لأن الضيافة قد تكون أهون عليهم.

ورأى الإمام[١] بناء الخلاف على أن الضيافة[٢] محسوبة من الدينار أو هي وراءه؟ إن قلنا بالأول، فله الرد إلى الأصل، وإلا احتاج إلى رضاهم.

ثم إذا ردت إلى الدنانير، تبقى للمصالح العامة أو تختص بأهل الفيء؟ فيه وجهان، وجه التخصيص ـ وهو الأظهر ـ: أن القياس في الضيافة الاختصاص أيضاً، إلا أن الحاجة اقتضت التعميم، فإذا رُدّت إلى الأصل ثبت الاختصاص كما في الدينار المضروب ابتداءً.

وقوله في الكتاب: (ولكن الدنانير تختص بأهل الفيء)، يعني: الدنانير المردود إليها الضيافة على ما هو مبيّن في «الوسيط»[٣]، ويجوز إعلامه بالواو للوجه الآخر[٤].

ويجوز أن يعلم أيضاً قوله: (والضيافة لا تختص) بالواو؛ لما نقله الروياني.

وتشترط الضيافة على الغني والمتوسط، فأما الفقير فيحصل مما ذكر فيه وجهان:

أشبههما ـ وهو الذي أورده صاحب «المهذب»[٥] والقاضي الروياني ـ: أنها

---

(١) «نهاية المطلب» للجويني (١٨/ ٢٢).

(٢) من قوله: (قد تكون أهون) إلى هنا سقط في النسخ (ظ) و(ي) و(ش).

(٣) انظر: «الوسيط» للغزالي (٧/ ٧٣).

(٤) قوله: (ويجوز إعلامه بالواو للوجه الآخر) سقط في النسخة (ز).

(٥) «المهذب» للشيرازي (٣/ ٣٠٩).

لا تشترط عليه[١]؛ لأن الضيافة تتكرر فلا يتيسر له القيام بها.

والثاني ـ ويحكى عن الشيخ أبي محمد ـ: أنها تشترط كالجزية.

وحسنٌ ما ذكره صاحب «التهذيب»[٢]، وهو الاشتراط على المعتمِل دون غير المعتمل.

ويمكن أن يبنى الخلاف على أن الضيافة تحسب من الجزية أو هي وراء الجزية؟ إن قلنا إنها من الجزية، تشترط عليه. وإن قلنا زائدة عليها، فلا.

ويشبه أن يقال: إن جعلناها من الجزية فلا يزاد ما ينفقه على دينار.

إذا تقرر ذلك، فقد شرطوا أن يتعرض الإمام عند اشتراط الضيافة عليهم لأمور:

منها: أن يبين عدد أيام الضيافة في الحول، من مئة يوم أو أكثر أو أقل.

وفي «البحر»: أنه لو لم يذكر عدد أيام الضيافة في الحول، واقتصر على ذكر ثلاثة أيام مثلاً عند قدوم كل قوم، فيه وجهان، إن جعلناها أصلاً كالدنانير لا يجوز، وإلا فيجوز.

ومنها: أن يبين عدد الضِيفان الفرسان منهم والرجالة.

وعن «الحاوي»: أن التعرض لعدد الضيفان إنما يشترط إذا جعلنا الضيافة من الجزية، فأما إذا جعلناها وراء الجزية فيجوز ألا يبين عدد الضِيفان[٣].

---

(١) انظر: «المهذب» (٢/ ٢٥١).

(٢) «التهذيب» للبغوي (٧/ ٥٠٠).

(٣) انظر: الماوردي، «الحاوي» (١٤/ ٣٠٤).

ويسوي بينهم في عدد الضِيفان[١] إن تساووا في الجزية. كذلك حكاه صاحب «البيان»[٢] وغيره.

وإن تفاوتوا فاوت بينهم في الضيافة أيضاً، فيجعل على الغني ضيافة عشرين، وعلى المتوسط ضيافة عشرة، وعلى الفقير إن قلنا باشتراطها عليه خمسة.

وعن «الحاوي» وجه آخر: أنه يسوي بينهم في الضيافة وإن تفاوتوا في الجزية[٣].

ولو شرط عدد الضِيفان على جميعهم فقال: «تضيفون في كل سنة ألف مسلم»، فقد قال الروياني: يكفي ذلك، ثم هم يوزّعون فيما بينهم، أو يحتمل بعضهم عن بعض.

ومنها: أن يبين ذلك الطعام والإدام وجنسهما فيقول: «لكل واحد كذا من الخبز وكذا من السمن أو الزيت»، ويتعرض لعلف الدواب من التبن أو الحشيش أو القَت[٤]، وإن ذكر الشعير بيّن قدره.

وعن نصّ الشافعي رضي الله عنه: أن إطلاق العلف لا يقتضي الشعير[٥].

ومنها: أن يبين منزل الضِيفان، من فضول منازلهم أو كنائسهم أو بيوت الفقراء الذين لا يضيفون، وليكن الموضع بحيث يدفع الحر والبرد، ولا يُخرجون أرباب المنازل عنها وإن ضاقت.

---

(١) قوله: (ويسوي بينهم في عدد الضيفان) سقط في النسخ (ظ) و(ي) و(ش).

(٢) «البيان» للعمراني (١٢/ ٢٦٣).

(٣) انظر: الماوردي، «الحاوي» (١٤/ ٣٠٥).

(٤) القت: نبات تأكله الدواب ويسمى الفِصفِصَة. انظر: الجوهري، «الصحاح» (قتت) (١/ ٢٦١).

(٥) انظر: «الأم» (٤/ ٢١٦).

ومنها: أن يبين مدة مقام الضيف، ولا يزيد على ثلاثة أيام؛ لأن الزيادة مشقة، ويروى في الخبر: أن «الضيافة ثلاثة أيام»[١].

وذكر القاضي ابن كج: أنه يشترط على المتوسط ثلاثة أيام وعلى الغني ستة أيام.

وقال الإمام[٢]: إذا حصل التوافق على الزيادة فلا معترض، ولا[٣] يفرق بين الطبقات في جنس الطعام؛ لأنه إذا شرط على الغني أطعمة ناعمة، أجحف الضيفان الأغنياء.

يروى أن جماعة من أهل الذمة أتوا عمر رضي الله عنه فقالوا: «إن المسلمين إذا مرّوا بنا كلفونا ذبح الغنم والدجاج»، فقال: «أطعموهم مما تأكلون ولا تزيدوهم عليه»[٤].

وقوله في الكتاب: (بشرط أن يذكر عدد الضيف)، يجوز أن يعلم (عدد الضيف) بالواو لما قدمنا.

وقوله: (وقدر علفه)، يعني علف دابته.

وظاهر النظم يقتضي التعرض لقدر العلف، وليس في «الوسيط»[٥] تعرض للقدر، وإنما ذكر أصل العلف.

---

(١) متفق عليه من حديث أبي شريح العدوي. انظر: «صحيح البخاري»، الأدب، باب إكرام الضيف (٦١٣٥)، «صحيح مسلم»، اللقطة، باب الضيافة (٤٨).

(٢) «نهاية المطلب» للجويني (١٨/ ٢١).

(٣) قوله: (لا) سقط في النسخة (ت).

(٤) رواه عبد الرزاق وابن زنجويه عن أسلم. انظر: «مصنف عبد الرزاق»، أهل الكتابين، باب كم يؤخذ منهم في الجزية (١٠/ ٣٢٩) (١٩٢٦٦)، «الأموال» لابن زنجويه (١/ ١٥٧) (١٥٥).

(٥) «الوسيط» للغزالي (٧/ ٧٢).

ويشبه: ألا يحتاج إلى ذكر القدر. وفي النص المنقول في أن الشعير لا يلزم عند الإطلاق للعلف، دلالة ظاهرة عليه.

وليعلم قوله: (ولا يزيد على ثلاثة أيام)، وقوله: (ويجعل عدد الضيفان على الغني أكثر) بالواو.

وقوله: (ولا يفرق بين الغني والفقير في جنس الطعام)، مبني على أن الفقير يجعل عليه الضيافة.

فروع نُقل أكثرها عن «الحاوي»[١]:

لو أراد الضيف أن يأخذ منهم ثمن الطعام، لم يلزمهم. ولو أراد أن يأخذ الطعام[٢] ويذهب به ولا يأكل عندهم، فله ذلك، بخلاف طعام الوليمة لا يجوز إخراجه؛ لأن هذه معاوضة وتلك مكرمة وإباحة.

ولا يطالبهم بطعام الأيام الثلاثة في اليوم الأول. ولو لم يأتوا بطعام اليوم الأول، فهل للضيف المطالبة به من الغد؟ إن جعلنا الضيافة محسوبة من الدينار فله ذلك، وإلا فلا.

ولا تلزمهم أجرة الطبيب والحمام وثمن الدواء.

ولو تنازعوا في إنزال الضيف فالخيار له.

ولو تزاحم الضِيفان على واحد من أهل الذمة، فالخيار للذمي. وإن قل عددهم وكثر الضِيفان[٣] فالسابق أحق. وعند التساوي الرجوع إلى القرعة.

وليكن للضِيفان عريف يرتب أمرهم.

---

(١) انظر: الماوردي، «الحاوي» (١٤/ ٣٠٤ - ٣٠٥).

(٢) من قوله: (لم يلزمهم) إلى هنا سقط في النسخة (ي).

(٣) من قوله: (على واحد) إلى هنا سقط في النسخة (ظ).

قالَ:

(الثالث: الإهانة، وهي أن يُطأطِئَ الذِّميُّ رأسَه عندَ التَّسليم، فيأخذَ المُستوفي بلحيتِه ويَضرِبَ في لهَازمِه، وهو واجب؛ على أحدِ الوَجهَين، حتى لو وكَّل مسلماً بالأداءِ لم يَجُز، ولو ضَمِنَ المسلمُ الجزيةَ لم يَجُز، لكن يَصحُّ إسقاطُه هذه الإهانةَ معَ اسمِ الجِزيةِ عندَ المَصلحة بِتَضعيفِ الصَّدقة، ويَجوزُ ذلكَ معَ العَربِ والعَجم، فيقولُ الإمام: أبدَلتُ الجزيةَ بضَعفِ الصَّدقة، فيكونُ ما يأخذُه جزيةً باسمِ الصَّدقة، فيأخذُ من خَمسٍ من الإبل شاتَين، ومن خمسٍ وعشرينَ بنتَي مخاض[1]، ومن عشرينَ ديناراً ديناراً، ومن مئتَي درهمٍ عشرةَ دراهم، ومما سَقَته السَّماءُ الخُمس، ومما سُقِيَ بداليةِ العُشر، ويأخذُ من ستٍّ وثلاثينَ من الإبلِ بنتَي لبونِ، فإن لم يكُن فبنتَي مخاض، ومعَ كلٍّ واحدٍ شاتانِ أو عشرون درهماً، ولا يُضعَّفُ الجبرانُ ثانياً، وللإمامِ أن يُعطيَ الجُبرانَ إذا أخذَ بنتَ لبونٍ بدلَ بنتِ مخاضٍ، وهل يُحَطُّ عنهم الوَقْص؟ فيه ثلاثةُ أوجه، أحدُهما: لا يُحَطّ، فيأخذُ من عشرينَ شاةٍ شاةً، ومن مئةِ درهمٍ خمسةً، والثاني: يُحَطّ، والثالث: لا يُحَطُّ إلا إذا أدى إلى التَّجزِئة، فيأخذُ من سبعٍ من الإبلِ ونصفٍ ثلاثَ شياه، ثم على الإمامِ أن يَنظرَ فيما يَحصلُ من الصَّدقة، فإن لم يَفِ بمالِ الجِزيةِ إذا قُوبِلَ بعددِ رؤوسِهم، زادَ إلى ثلاثةِ أضعافٍ وزيادة، وله أن يَقنعَ بنصفِ الصَّدقةِ إذا كانَ وافياً).

---

(١) ابن المخاض: هو ولد الناقة يأخذ في السنة الثانية، فإذا دخل في الثالثة فهو ابن لبون. انظر: الفيومي، «المصباح المنير» ص٢١٦.

فيه مسألتان:

إحداهما: تؤخذ الجزية على سبيل الصَّغار والإهانة، وذلك بأن يكون الذمي قائماً والمسلم الذي يأخذ جالساً، ويأمره بأن يخرج يده من جيبه، ويحني ظهره ويطأطئ رأسه، ويصب ما معه في كفة الميزان، ويأخذ المستوفي بلحيته ويضرب في لِهزِمَتيه، واللِّهزِمَتان في اللحيين مجتمع اللحم بين الماضغ والأذن(١)، ويشبه أن يكفي الضرب في أحد الجانبين ولا يراعي الجمع بينهما، وبالهيئة المذكورة فسر بعضهم قوله تعالى: ﴿وَهُمْ صَٰغِرُونَ﴾ [التوبة: ٢٩].

وهي واجبة أو مستحبة؟ فيه وجهان:

أصحهما: الاستحباب(٢).

وعلى الوجه الآخر: يظهر عدّة من الواجبات.

ويبنى عليهما: أنه هل يجوز أن يوكل الذمي مسلماً بأداء الجزية؟ وأن يضمن مسلم عن ذمي؟ وأن يحيل الذمي على مسلم؟

فإن أوجبنا إقامة الصَّغار عند تأدية الجزية، لم يجز. وإلا، فإن قلنا المقصود تحصيل ذلك المال، والصغار حاصل بالتزامه المال وانقياده للأحكام على كُره منه، فيجوز.

---

(١) اللِّهزِمتان مثنى لهزِمة ـ بكسر اللام والزاي ـ وهما عظمان ناتئان في اللحيين تحت الأذنين. انظر: الجوهري، «الصحاح» (لهزم) (٥/ ٢٠٣٨)، الفيومي، «المصباح المنير» ص٢١٣.

(٢) المذهب: أن هذه الهيئة محرّمة، لما فيها من الإيذاء من غير دليل، قال النووي: «هذه الهيئة المذكورة أولاً، لا نعلم لها على هذا الوجه أصلاً معتمداً، وإنما ذكرها طائفة من أصحابنا الخراسانيين. وقال جمهور الأصحاب: تؤخذ الجزية برفق كأخذ الديون. فالصواب: الجزم بأن هذه الهيئة باطلة مردودة على من اخترعها، ولم ينقل أن النبي ﷺ ولا أحداً من الخلفاء الراشدين فعل شيئاً منها مع أخذهم الجزية، وقد قال الرافعي في أول كتاب الجزية: الأصح عند الأصحاب تفسير الصغار بالتزام أحكام الإسلام وجريانها عليهم، ...» انظر: «روضة الطالبين» (٧/ ٥٠٤)، الهيتمي، «تحفة المحتاج» (٩/ ٢٨٧).

والضمان أولى بالصحة؛ لأنه لا يمنع الطلب من الذمي وإقامة الصغار عليه.

ولو وكّل الذمي ذمياً بالأداء، قال الإمام[١]: الوجه طرد الخلاف؛ لأن كلًا منهم معني بالصغار في نفسه.

ولو وكّل مسلماً بعقد الذمة، جاز؛ فإن الصغار يرعى عند الأداء دون العقد.

الثانية: روي «أن عمر رضي الله عنه طلب الجزية من نصارى العرب، وهم تنوخ وبهراء وبنو تغلب، وهؤلاء قبائل ذكرنا من قبل أنه لا يعرف متى تنصروا، وأنهم يقرون بالجزية، فقالوا: «نحن عرب لا نؤدي ما يؤدي العجم، فخذ منا ما يأخذ بعضكم من بعض»، يعنون الصدقة، فقال عمر رضي الله عنه: «هذا فرض الله على المسلمين»، فقالوا: «زد ما شئت بهذا الاسم لا باسم الجزية»، فراضاهم على أن يضعّف عليهم الصدقة»[٢]. قال الأصحاب: ولم يخالف الصحابة عمر رضي الله عنه فيما فعله، فصار كالإجماع. وعقد الذمة على التأبيد، فليس لأحد نقض ما فعله، قالوا: وفيه إشكال من وجهين:

أحدهما: أنه ربما كان فيهم من تقِلّ أمواله الزكوية، فيكون المأخوذ منه أقل من دينار، وربما قلّت أموالهم الزكوية، فينقص المأخوذ عن دينار لكل رأس.

والثاني: أنه وإن وفّى المأخوذ بدينار عن كلّ رأس[٣]، فربما كان فيهم من لا

---

(١) «نهاية المطلب» للجويني (١٨/ ١٧).

(٢) ذكره الشافعي في «الأم» بنحو هذا السياق عن أهل المغازي بدون إسناد، وروى نحوه أبو عبيد عن زرعة ابن النعمان، ورواه ابن أبي شيبة وأبو عبيد والبيهقي عن داود بن كردوس مختصراً، وليس في شيء من طرقه ذكر تنوخ وبهراء. انظر: «مصنف ابن أبي شيبة»، الزكاة، باب في نصارى بني تغلب (١٠٥٨١)، «الأموال» لأبي عبيد (٧٠-٧١)، «الأم» (٤/ ٣٠٠)، «سنن البيهقي»، الجزية، باب نصارى العرب (٩/ ٢١٦).

(٣) من قوله: (والثاني أنه وإن وفّى) إلى هنا سقط في النسخة (ظ).

يملك الأموال الزكوية، فيكون قد قرر بلا جزية، ولا يجوز ذلك وإن بذل غيره أكثر من دينار، كما لو قال واحد: «خذوا مني عشرة دنانير على أن لا جزية على تسعة معي»، ولم ينقل أنه رضي الله[1] عنه بحث عن هذه الأمور.

وأجيب عن الأول: بأن فعل عمر رضي الله عنه محمول على أن المأخوذ لا ينقص عن دينار لكل رأس، أو على أنه اشترط عليهم الإتمام إن نقص.

وعن «الحاوي»: أن بعضهم قال: جوّز عمر رضي الله عنه هذه المصالحة وإن نقص المأخوذ عن دينار لكل رأس؛ لأنه وإن نقص في بعض الأوقات فربما زاد في بعضها، فتجبر الزيادة النقصان[2].

وعن الثاني: بأن المأخوذ عن ملاّك الأموال الزكوية مأخوذ عنهم وعن الآخرين، ولبعضهم أن يلتزم لنفسه ولغيره، وغرضنا تحصيل الدينار عن كل رأس. وربما شبه ذلك بقضاء دين الغير. هذا ما ذكره أكثرهم. وحكي ذلك عن اختيار ابن أبي هريرة.

وعن أبي إسحاق: أنه لا يجوز ذلك؛ لأن فيه تقرير بعضهم بلا مال.

وأجري الوجهان فيما لو التزم واحد عشرة دنانير، لتكون عنه وعن تسعة معه.

إذا تقرر ذلك، فإذا قال قوم من أهل الكتاب: «نؤدي الجزية باسم الصدقة ولا نؤديها باسم الجزية»، فللإمام إجابتهم إذا رأى ذلك، ويسقط عنهم الإهانة واسم الجزية، ويأخذ منهم ضعف الصدقة.

ويجوز أن يعلم قوله في الكتاب: (لكن يجوز إسقاط هذه الإهانة)، بالميم؛ لأن القاضي ابن كج ذكر أن أصحاب مالك، منعوا من أخذ الجزية باسم الصدقة[3].

---

(١) من قوله: (غيره أكثر من دينار) إلى هنا سقط في النسخة (ظ).

(٢) انظر: الماوردي، «الحاوي» (١٤/ ٣٤٦).

(٣) انظر: ابن عبد البر، «الكافي» (١/ ٤٧٩).

ثم يتهذب الغرض ببيان أمور:

أحدها: ظاهر المذهب أنه لا فرق في ذلك بين العرب والعجم، فإن الحاجة واقتضاء المصلحة لا يختلف.

وفيه وجه: أنه يختص بالعرب؛ اقتصاراً على ما نقل عن عمر رضي الله عنه، ولا يبعد أن يخصص العرب بمزيد، وهذا كما أن الرق يجري على العجم بلا خلاف، وفي جريانه على العرب خلاف.

الثاني: ذكر في الكتاب أن الإمام يقول: «أبدلت الجزية بضعف الصدقة»، وليس لفظ الإبدال متعيناً، ولا من الشرط أن يكون عليه جزية تبدّل بضعف الصدقة، بل لو قال الإمام وهو يبتدئ الصلح: «جعلت عليكم ضعف الصدقة» أو: «صالحتكم على ضعف الصدقة»، فقبلوا، حصل الفرض، وليكونوا عالمين بالأموال الزكوية وبقدر الصدقة.

الثالث: المأخوذ جزية في الحقيقة وإن بدل اسمه، ومصرفه مصرف الفيء، ويروى عن عمر رضي الله عنه أنه قال: «هؤلاء حمقى، أبوا الاسم ورضوا بالمعنى»[١].

ولا يؤخذ شيء من مال الصبيان والمجانين والنسوان.

وعن أبي حنيفة: أنه يؤخذ من أموال النسوان[٢].

---

(١) لم أره عن عمر بهذا اللفظ أو نحوه.

أقول: روى البيهقي عن الشافعي أنه قال عقيب حديث في الباب: «وهكذا حفظ أهل المغازي، وساقوه أحسن من هذه السياق، فقالوا: رامهم على الجزية فقالوا: نحن عرب لا نؤدي ما يؤدي العجم، ولكن خُذ مِنا كما يأخذ بعضكم من بعض ـ يعنون الصدقة ـ، فقال عمر رضي الله عنه: لا، هذا فرض على المسلمين، فقالوا: فزد ما شئتَ بهذا الاسم لا باسم الجزية، ففعل، فتراضى هو وهم على أن ضعف عليهم الصدقة». السنن الكبرى للبيهقي (٩/ ٢١٦)، ومعرفة السنن والآثار له (٧/ ١٤٥). (م ع).

(٢) وذلك لأن الصلح وقع على الزكاة المضاعفة.

وعند الحنفية: تجب الزكاة في مال النساء، ولا تجب في أموال الصبيان. =

وينظر الإمام في الحاصل هل يفي برؤوسهم، بأن يُخَص كل واحد بدينار، فإن لم يف فلا تنقص الجزية عن دينار، فيزيد إلى ثلاثة أضعاف فأكثر.

وهل يدخل الفقراء في التوزيع؟ فيه الخلاف في أنه هل يؤخذ منهم الجزية.

وإذا كثروا وعسر العدّ ليُعلم الوفاء، ففي جواز الأخذ بغالب الظن وجهان، والظاهر: المنع، وأنه لا بد وأن يتحقق أخذ دينار من كل رأس.

ويجوز الاقتصار على قدر الصدقة وعلى نصفها إذا حصل الوفاء.

واستحب مستحبون زيادة شيء على قدر الصدقة إذا أسقط اسم الجزية.

ولم يستبعد الإمام[1] المنع؛ لما فيه من تشبههم بالمسلمين في المأخوذ منهم، وحط الصغار من غير عوض مالي.

وإذا شرط عليهم ضعف الصدقة وزاد ذلك على دينار عن كل واحد، ثم سألوا إسقاط الزيادة وإعادة اسم الجزية، أجيبوا إليه؛ لأن الزيادة أثبتت لتغير الاسم، فإذا رضوا باسم الجزية وجب إسقاط الزيادة.

وعن «الحاوي» وجه آخر: أنهم لا يجابون إليه[2].

وليُجعل هذا على الخلاف المذكور فيما إذا عقدوا بالزيادة على دينار، ثم طلبوا الاقتصار عليه.

الرابع: يأخذ من خمس من الإبل شاتين، ومن عشر أربع شياه، ومن خمس

= وعند الحنابلة: تؤخذ من كل مال زكوي، سواء كان صاحبه من أهل الجزية أم لا، لأن اعتبارها بالأنفس سقط وانتقل إلى الأموال، فتؤخذ من نسائهم وصغارهم وزمناهم وشيوخهم، ولا تؤخذ من فقير. انظر: المرغيناني، «الهداية» (٢/ ١٦٣)، البهوتي، «كشاف القناع» (٣/ ١١٩).

(١) «نهاية المطلب» للجويني (١٨/ ٦٩-٧٠).

(٢) انظر: الماوردي، «الحاوي» (١٤/ ٣٤٨).

وعشرين بنتي مخاض، ولا يقدر المال حتى يأخذ منها حِقَّة[١]؛ لأن الذي يضعّف واجب المال دون المال، ومن أربعين شاة شاتين، ومن ثلاثين من البقر تبيعتين[٢]، ومن عشـرين ديناراً ديناراً، ومن مئتي درهم عشرة دراهم، ومما سقت السماء الخمس، ومما سقي بالدالية العشر، ومن الركاز الخُمسَين[٣]، وعلى هذا القياس.

ومن ملك مئتين من الإبل، أخذ منه ثماني حقاق أو عشـر بنات لبون، ولا يفرق بأخذ أربع حقاق وخمس بنات لبون، كما لا تفرق الصدقة.

ويأخذ من ستين من البقر أربع تبيعات لا ثلاث مسنات[٤]، ولا يُجعل كأنه ملك مئة وعشرين من البقر، كما لا يُجعل في مئتين من الإبل كأنه ملك أربعمئة، حتى يجوز التفريق بأخذ أربع حقاق وخمس بنات لبون. ويأخذ من ست وأربعين من الإبل حقتين، فإن لم يكن في ماله حقة وفيه بنات لبون، أخذ من ماله بنتي لبون مع الجبران. ومن ست وثلاثين من الإبل بنتي لبون، فإن لم توجد أو نزل إلى بنتي مخاض أُخذتا مع الجبران.

وفي تضعيف الجبران وجهان، أحدهما: يضعف، فيؤخذ مع كل بنت مخاض شاتان أو عشرون درهماً[٥].

---

(١) الحِقّة من الإبل: ما طعنت في السنة الرابعة. انظر: الفيومي، «المصباح المنير» ص٥٦.

(٢) التبيع: ولد البقرة إذا طعن في السنة الثانية، والأنثى تبيعة. انظر: النووي، «روضة الطالبين» (٢/ ٨).

(٣) في النسختين (ي) و(ش): (الخمس).

(٤) المسنة من البقر: هي التي طعنت في السنة الثالثة، والذكر مُسِن. انظر: النووي، «روضة الطالبين» (٢/ ٨).

(٥) هذا خطأ ظاهر، لأنه إذا ضاعف الجبران، أخذ مع كل بنت مخاض أربعة شياه أو أربعون درهماً، ولم يذكر المؤلف الوجه الثاني في المسألة، ويبدو ـ كما قال الإسنوي ـ أنه حصل سقط في مسودة الكتاب، فقد قال في «الشـرح الصغير»: «فيه وجهان:
أحدهما: يضعف، فيأخذ مع كل بنت مخاض أربع شياه أو أربعين درهماً، لأنه بعض الصدقة.
والأصح: المنع ـ وهو المذكور في الكتاب ـ، لأن في تضعيف الجبران تضعيف التضعيف، فلا يأخذ مع كل بنت مخاض إلا شاتين أو عشرين درهماً». انظر: الإسنوي «المهمات» (٣/ ٦٧١).

وإن لم يوجد في مال صاحب الست والثلاثين بنت لبون وعنده الحقاق، فيأخذ الإمام حقتين ويرد جبرانين، ولا خلاف في أن الجبران لا يضعف هاهنا. والإمام يخرج الجبران من الفيء كما يصرفه إذا أخذه إلى الفيء.

وهل يؤخذ من بعض النصاب قسطه من واجب تمام النصاب، كشاة من عشرين شاة، ونصف شاة من عشر؟ فيه قولان:

أحدهما: نعم، ويروى ذلك عن رواية البويطي؛ قضية للتضعيف.

وأصحهما: المنع؛ لأن الأثر عن عمر رضي الله عنه ورد في تضعيف ما يجب على المسلم، لا في إيجاب ما لا يجب فيه شيء على المسلم.

وإذا قلنا بالأول، أخذنا من مئة شاة ونصف ثلاثة شياه، ومن سبع ونصف من الإبل كذلك، ومن خمس وثلاثين من البقر تبيعاً ومسنة.

وأجري الخلاف في الأوقاص، هل يُحط عنهم أو يجب قسط الموجود[1] عندهم؟

قال الإمام[2]: «وفيه وجه ثالث: وهو أن الأخذ من الوقص إن كان يؤدي إلى التشقيص مع التضعيف، فلا يؤخذ.

وإن كان لا يؤدي إلى التشقيص أخذ من الوقص، فإن الذي يوجب مع الأخذ[3] من وقص مال المسلم، أنا لو أخذنا منه لأوجبنا شقصاً، واعتباره عسير في الحيوان، فنصبر إلى أن يكمل الواجب الزائد. فعلى هذا إذا ملك سبعاً ونصفاً من الإبل فعليه ثلاث شياه؛ إذ لا تشقيص على حساب التضعيف». هذا كله لفظه.

---

(١) في (ظ) و(ي) و(ش): (المأخوذ).

(٢) «نهاية المطلب» للجويني (١٨/ ٧١).

(٣) هكذا في النسخ (ز) و(ت) و(ظ)، وقوله: (مع الأخذ) سقط في النسختين (ي) و(ش). ولعل الصواب (منع الأخذ) كما في «النهاية».

ثم ذكر فيما إذا ملك ثلاثين ونصفاً من الإبل ما يخالف ذلك[١]، ولم يتضح لي ما حكاه فيه حكماً وتوجيهاً؛ لخلل النسخة الحاضرة أو لغيره فتركته.

والذي أورده الروياني في «جمع الجوامع» في هذه الصورة: أنه يؤخذ منه جذَعة؛ تفريعاً على الأخذ مما دون النصاب، والله أعلم.

ويجوز أن يُعلم قوله في الكتاب: (ومع كل واحد شاتان أو عشرون درهماً)، بالواو، وكذا قوله: (ولا يضعف الجبران ثانياً).

وقوله: (وهل يحط عنهم الوقص)، المشهور من معنى الوقص ما بين النصابين، فيكون قوله: (فيأخذ من عشرين شاة شاة، ومن مئة درهم خمس دراهم)، لا يناسب المعنى المشهور.

وقوله: (وله أن يقنع بنصف الصدقة)، يمكن إعلامه بالواو؛ للتردد الذي أبداه الإمام[٢].

فرع:

إذا ضربت الجزية على ما يحصل من أراضيهم من الثمار والزروع باسم الصدقة، فباع بعضهم الأرض، صح البيع. ثم إن بقي مع البائع ما يفي الحاصل منه بالمشروط عليه فذاك، وإلا انقلبت الجزية إلى رقبته.

وأما المشتري: فإن كان مسلماً فلا شيء عليه فيما اشتراه.

وإن كان ذميًّا، فإن ضربت الجزية على رقبته فكذلك. وإن ضربت على الحاصل من أراضيه، زاد الواجب بما اشتراه.

---

(١) ذكر في «النهاية»: أن عليه بنت مخاض وبنت لبون، وقال: «هذا ما يقتضيه حساب التضعيف مع الأخذ من الوقص».

(٢) «نهاية المطلب» للجويني (١٨/ ٧٠).

قال:

(الرابع: يجوزُ أخذُ العُشرِ مِن بضاعةِ تُجَّارِ أهل الحرب، وتجوزُ الزيادةُ إن رأى. ويجوز النُّقصانُ إلى نصفِ العُشر عن المِيرة؛ ترغيباً لهم في التكثير في كلِّ ما يحتاجُ إليه المسلم، وهل يجوزُ حَطُّ أصلِه؟ فيه خلاف. وأما الذِّمّيُّ فلا يُؤخَذُ مِن تجارتِه شيء، إلا أن يَتَّجِرَ في الحِجازِ ففيه خلاف.

ولا يُؤخَذُ العُشرُ في السنةِ أكثرَ من مرّة، وإنما يُؤخَذُ هذا مِن الحربيِّ إذا دخلَ بهذا الشرط، فإن دخلَ بأمانٍ مِن غيرِ شرط، فأصحُّ الوجهينِ أن لا شيءَ عليه. والضيافةُ والعُشرُ مِن رأي عُمرَ رضيَ اللهُ عنه).

إذا استأذن الحربي في دخول دار الإسلام، أذن له الإمام إن كان يدخل لرسالة أو حمل ميرة أو متاع تشتد حاجة المسلمين إليه.

قال في «النهاية»[1]: ولا يجوز توظيف مال على الرسول والمستجير لسماع كلام الله تعالى؛ فإن لهما الدخول من غير إذن.

وإن كان يدخل لتجارة لا تشتد الحاجة إليها، فيجوز أن يأذن له الإمام، ويشترط عليه عشر ما معه من مال التجارة، كذلك فعله عمر رضي الله عنه[2].

---

(١) «نهاية المطلب» للجويني (١٨/ ٦٥).

(٢) رواه عبد الرزاق عن زياد بن حدير، وابن أبي شيبة وأبو عبيد عن أبي مجلز، والبيهقي عن ابن سيرين. انظر: «مصنف عبد الرزاق»، أهل الكتاب (٦/ ٩٩) (١٠١٢٤)، «مصنف ابن أبي شيبة»، الزكاة، باب في نصارى بني تغلب (٢/ ٤١٧) (١٠٥٨٣)، «الأموال» لأبي عبيد (١٧٢)، «سنن البيهقي»، الجزية (٩/ ٢١٠).

وليس حكم التاجر حكم من دخل بأمان مسلم غيرَ تاجر، حيث لا يطالَب بـشيء، وكأنه لما ارتفق بالتجارة، جعل عليه في مقابلة ارتفاقه شيء.

وذُكر وجهان في أنه هل يجب شيء على من دخل الحجاز بأمان مسلم غير تاجر، لتعظيم الحجاز:

والمذهب: المنع.

قال الإمام[1]: ومن يوجب شيئاً فلا متعلَّق له غير الدينار، وهو أقل الجزية.

ولا أحد يصير إلى تعشير ما معه من ثوب ومركوب.

ولو رأى الإمام أن يزيد المشروط على العشر، فقد حكى الإمام[2] فيه وجهين:

أحدهما: أنه لا مزيد عليه؛ لأن عمر رضي الله عنه قنع به مع ظهور الإسلام والتمكن من الزيادة، فدل على أنه الأقصى.

وأصحهما: أن له ذلك، وهو الذي أورده في الكتاب، والأمر فيه مفوض إلى رأي الإمام واجتهاده، كما في زيادة الجزية على الدينار.

ولو رأى أن يحط الضريبة عن العشر، ويردها إلى نصف العشر فما دونه، فله ذلك، ويروى «أن عمر رضي الله عنه شرط في الميرة نصف العشر، مع شرط العشـر في سائر التجارات، وقصد بذلك تكثير الميرة»[3]. وكذلك الحكم في كل ما يحتاج إليه المسلمون.

---

(١) «نهاية المطلب» للجويني (١٨/ ٦٦).

(٢) «نهاية المطلب» للجويني (١٨/ ٦٧).

(٣) روى مالك وعبد الرزاق وأبو عبيد والبيهقي عن ابن عمر: «أن عمر كان يأخذ من النبط من الحنطة والزيت نصف العشر، يريد بذلك أن يكثر الحمل إلى المدينة، ويأخذ من القطنية العشر». انظر: «الموطأ»، الزكاة، «مصنف عبد الرزاق»، باب صدقة أهل الكتاب (٦/ ٩٩) (١٠١٢٦)، «الأموال» (١٦٦٠)، «معرفة السنن والآثار»، الجزية (١٣/ ٣٩٠).

ولو رأى أن يأذن لهم ويرفع الضريبة رأساً، ففي جوازه وجهان:

أحدهما: المنع؛ لئلا يترددوا ويرتفقوا بدار الإسلام من غير مال، وهذا أرجح عند الإمام[١].

وأظهرهما ـ وهو الذي أورده المعظم ـ: أنه يجوز؛ لأن الحاجة قد تدعو إليه لاتساع المكاسب وغيره.

ثم إن كان المشروط الأخذ من تجارة الكافر، أُخذ باع ماله أو لم يبع، وإن كان المشروط الأخذ من ثمن تجارته، فلا يؤخذ ما لم يبع.

وأما الذمي فله أن يتجر فيما سوى الحجاز من بلاد الإسلام، ولا يؤخذ من تجارته شيء. قال في «البيان»[٢]: إلا أن يشترط عليه مع الجزية شيء من تجارته، وروي عن عمر رضي الله عنه «أنه شرط على أهل الذمة مع الجزية[٣] إن اتجروا نصف عشر تجارتهم»[٤].

وإن أراد أن يدخل الحجاز ويتجر فيه، فقد نقل في الكتاب خلافاً في أنه هل يؤخذ منه شيء؟

ولا ذكر لهذا الخلاف في كتب الأصحاب، بل الذي نقله الجمهور: أن الذمي في الحجاز كالحربي في سائر بلاد الإسلام؛ لأنه ممنوع من الحجاز كما أن الحربي ممنوع من غيره.

---

(١) انظر: «نهاية المطلب» (١٨/ ٦٧).

(٢) «البيان» للعمراني (١٢/ ٢٩٨).

(٣) من قوله: (شيء من تجارته) إلى هنا سقط في النسخة (ظ).

(٤) رواه البيهقي عن ابن سيرين، وقد تقدم تخريجه قريباً ص: ٨٢. وروى عبد الرزاق عن يحيى بن سعيد: «أن أول من أخذ نصف العشور من أهل الذمة إذا اتجروا عمر بن الخطاب». انظر: «مصنف عبد الرزاق»، باب صدقة أهل الكتاب (٦/ ٩٧) (١٠١١٧).

ولم يتعرض صاحب الكتاب أيضاً في «الوسيط»[١] لحكاية الخلاف، ولا الإمام في «النهاية»[٢]، وإنما الذي ذكراه أنه إذا دخل الحجاز تاجراً، يؤخذ منه نصف العشر.

وما يؤخذ من الذمي لا يؤخذ[٣] في كل حول إلا مرة كالجزية.

وكذلك الحربي إذا أخذت الضريبة منه مرة، يُرفَّه حتى يمضي حول إذا كان يطوف في بلاد الإسلام تاجراً.

ويكتب له وللذمي براءة؛ حتى لا يطالب في بلد آخر قبل مضي الحول.

وإن رجع إلى دار الحرب، فوجهان:

أحدهما ـ ويحكى عن أبي إسحاق ـ: أنه يؤخذ في كل مرة يدخل؛ لئلا يرتفق في دار الإسلام بلا عوض. ويفارق الذمي فإنه في قبضة الإمام، والحربي قد يرجع إلى دار الكفر ولا يعود.

وأصحهما ـ وهو ظاهر النص ـ: أنه لا يؤخذ أيضاً إلا مرة؛ تنزيلاً للضريبة منزلة الجزية.

هكذا عمم أكثرهم الوجهين.

والإمام[٤] خصصهما بما إذا ردد المال إلى الحجاز مرتين فصاعداً، وعلّله بتعظيم الحجاز.

---

(١) «الوسيط» للغزالي (٧/ ٧٦).

(٢) «نهاية المطلب» للجويني (١٨/ ٦٦).

(٣) قوله: (من الذمي لا يؤخذ) سقط في النسخة (ظ).

(٤) «نهاية المطلب» للجويني (١٨/ ٦٨).

ثم قال: ومن لم يضبط المأخوذ بالعشر فلا يبعد على أصله تكرير العشر[(١)] في السنة، ويكون ذلك عنده تكثيراً للضريبة لا تكريراً لها. والإمام بالخيار فيما يضرب، بين أن يستوفيه دفعة واحدة، وبين أن يستوفيه دفعات.

وما ذكرناه في أخذ المال من تجارة الحربي أو الذمي، فيما إذا شرط عليه الإمام ذلك.

فأما إذا أذن للحربي في دخول دار الإسلام، أو للذمي في دخول الحجاز، بلا شرط، ففيه وجهان:

أحدهما: يؤخذ أيضاً؛ حملاً للمطلق على المعهود والمنقول عن عمر رضي الله عنه.

وأصحهما: المنع؛ لأنهم لم يلتزموا.

والوجهان قريبان من الخلاف السابق في أنه هل يجوز حط أصله؟ أو أحد الخلافين مبني على الآخر.

وعند أبي حنيفة: إن كانوا يأخذون من المسلمين إذا دخلوا دارهم تجاراً، أخذ منهم مثل ما يأخذون، وإلا[(٢)] فلا يؤخذ منهم شيء[(٣)].

---

(١) قوله: (فلا يبعد على أصله تكرير العشر) سقط في النسخة (ظ).

(٢) في النسخة (ز): (وإن لم يشترط)، وفي النسخة (ت): (ولم يشترط وإلا)، وفي النسختين (ي) و(ش): (وإن شرط وإلا).

(٣) عند الحنفية: يؤخذ من الحربي العشر إذا جُهل قدر ما يأخذون منا، فإن عُلِم أخذ مثله مجازاة، إلا إذا كانوا يأخذون الكل فلا نأخذ الكل، بل نترك له ما يبلغه مأمنه، وإن لم يأخذوا شيئاً فلا نأخذ.
وعند المالكية: يؤخذ العشر إلا إذا شرط عليه أكثر من ذلك، فيؤخذ ما شرط. =

واعترض الأصحاب بأن هذا مجازاة عن الظلم. وبأنا لو اتبعنا فعلهم وعادتهم، لوجب أن نقتل من أمَّنَّاه إذا قتلوا من أمّنوه.

وقوله في الكتاب: (ولا يؤخذ العشر في السنة أكثر من مرّة)، يجوز إعلامه بالواو لما أشار إليه الإمام[1]، بناء على تجويز الزيادة على العشر، وعلى ذلك جرى في «الوسيط»[2]، فذكر أنه لا يؤخذ العشر إلا مرة، إلا إذا جوزنا الزيادة.

وقوله: (وإنما يؤخذ هذا من الحربي) إلى آخره، الحكم في الذمي إذا دخل أرض الحجاز، هل يؤخذ منه بالشرط ودون الشرط، كهو في الأخذ من الحربي بلا فرق، وإن خصص الكلام بالحربي.

وقوله: (أن لا شيء عليه)، يجوز أن يعلم بالحاء لما قدمنا.

وقوله: (والضيافة والعشر من رأي عمر رضي الله عنه)، ظاهر في العشر، فلم يرو فيه حديث، لكن الضيافة منقولة عن توظيف النبي ﷺ كما تقدم.

فرع[3]:

المرأة التابعة للزوج أو القريب في عقد الذمة إذا ترددت متجرة في الحجاز أو في غير الحجاز، فحكمها حكم الذمي.

= وعند الحنابلة: يؤخذ العشر. انظر: المرغيناني، «الهداية» (١/ ١٠٦)، الحصكفي، «الدر المختار» (٢/ ٤١)، ابن عبد البر، «الكافي» (١/ ٤٨٠)، ابن النجار، «منتهى الإرادات» (١/ ٣٣٥).

(١) «نهاية المطلب» للجويني (١٨/ ٦٨).

(٢) «الوسيط» للغزالي (٧/ ٧٧).

(٣) قوله: (فرع) سقط في النسخة (ز).

قالَ:

(الخامس: الخراج، وذلكَ إنما يكونُ إذا قُرِّرَت أملاكُهم عليهم بخَراج، وذلكَ يَسقطُ بالإسلام، فإن ملَّكناها عليهم وردَدناها بخَراج، فذلكَ أجرة، ولا تَسقُطُ بالإسلامِ؛ كأراضي العراق).

إذا صالحنا طائفة من الكفار على أن تكون لهم أراضيهم، وهم يؤدون خراجاً عن كل جريب في كل سنة كذا، فهو جائز، ويطَّرد ملكهم.

والمأخوذ جزية مصرفه مصرف الفيء.

والتوكيل بإعطائه كالتوكيل بإعطاء الجزية. ويشترط أن يبلغ قدراً يخص كل واحد من أهل الجزية منه ديناراً إذا وزع على عدد رؤوسهم. ويلزمهم ذلك زرعوا أو لم يزرعوا[1].

ولا يؤخذ من أراضي الصبيان والمجانين والنساء، ولهم بيع تلك الأراضي وهبتها وإجارتها.

وإذا آجرَ بعضهم أرضاً من مسلم، بقي الخراج على المكري، وعلى المكتري الأجرة.

وإن باع من مسلم[2]، انتقل الواجب إلى رقبة البائع، ولا خراج على المشتري.

وعند أبي حنيفة: يلزمه الخراج[3].

---

(١) في النسخة (ز): (ذلك إذا زرعوا).

(٢) من قوله: (بقي الخراج على المكري) إلى هنا سقط في النسخة (ز).

(٣) عند الحنفية: يجوز أن يشتري المسلم أرض الخراج من الذمي، ويؤخذ منه الخراج. انظر: المرغيناني، «الهداية» (٢/ ١٥٨).

وعن مالك: لا يصح بيعها من المسلم[١].

ولو أسلموا بعد الصلح سقط عنهم الخراج، خلافاً لأبي حنيفة[٢].

وعليهم أن يؤدوا عن الموات الذي يمنعوننا عنه، دون ما لا يمنعون عنه.

ولو أحيوا منه شيئاً بعد الصلح، لم يلزمهم شيء لما أحيوا، إلا إذا شرط عليهم أن يؤدوا عما يحيون.

هذه مسألة.

والأخرى: صالحناهم على أن تكون الأراضي لنا، وهم يسكنونها ويؤدّون عن كل جريب كذا. فهذا عقد إجارة، والمأخوذ أجرة، فتجب معها الجزية. ولا يشترط أن تبلغ ديناراً عن كل رأس.

وتؤخذ من أراضي النساء والصبيان والمجانين.

ويجوز توكيل المسلم في أدائها.

وليس لهم بيع تلك الأراضي ولا هبتها. ولهم إجارتها، فإن المستأجر يؤجر. وقد مرّ أن أراضي العراق من هذا القبيل.

---

(١) عند المالكية: أرض الصلح إذا ضرب عليها الخراج، يجوز بيعها مطلقاً على المشهور من المذهب، ويكون خراجها على البائع إلى أن يموت أو يسلم فيسقط.

وعند الحنابلة: إذا انتقلت أرض الصلح التي صولح أهلها على أنها لهم بخراج، يسقط خراجها ويصح للمسلم شراؤها. انظر: «حاشية الدسوقي والشرح الكبير» (٢/ ٢٠٣)، البهوتي، «كشاف القناع» (٣/ ٩٦).

(٢) وعند المالكية: يسقط الخراج عن الأرض بإسلام مالكها كما تسقط جزية رأسه.

وعند الحنابلة: لا يسقط الخراج عن الأرض بإسلام من هي في يده، إلا أرض الصلح التي صولح أهلها على «أن الأرض لهم، ولنا الخراج عليها»، فهذه ملك لهم، ويسقط خراجها بإسلامهم. انظر: الزيلعي، «تبيين الحقائق» (٣/ ٢٧٤-٢٧٥)، ابن عبد البر، «الكافي» (١/ ٤٨٣)، البهوتي، «كشاف القناع» (٣/ ٩٥-٩٦).

قالَ رحمه الله:

(النظر الثاني: في حُكمِ عقدِ الذِّمّة.

وحكمُه علينا: وجوبَ الكفِّ عنهم، وأن نَعصِمَهم بالأمانِ نفساً ومالاً، ولا نَتعرَّضُ لكنائِسهم وخمورِهم وخنازيرِهم ما لم يُظهِروها، ومَن أراقَ خمورَهم فقَد تَعدّى ولا ضمان، وإن غَصَبَ فعليه مَؤونةُ الرَّدّ، ولو تَرافعوا إلينا في خُصوماتِهم، ففي وجوبِ الحُكمِ قولان. ويَجِبُ دَفعُ الكفّارِ عنهم، إلا إذا انفرَدوا ببلدةٍ بعيدةٍ عن بلادِ الإسلامِ وقُصِدوا، ففي وُجوبِ دفعِ الكفّارِ قولان، فإن قُلنا: لا يجب، فلو شَرَطناه وَجَبَ، وإن قُلنا: يَجِبُ فلو شَرَطنا ألّا نَذُبَّ صحَّ الشَّرط).

ذكر في أول الباب: أن النظر في «أركان الجزية» وقد حصل الفراغ منها، وفي «أحكامها» وهو النظر الثاني.

وإذا صح عقد الذمة، لزمنا بموجبه شيء ولزمهم شيء.

أما ما يلزمنا فأمران:

أحدهما: الكف عنهم، بألّا نتعرض لأنفسهم ولا لأموالهم، ويضمن من أتلف عليهم نفساً أو مالاً فإنهم إنما بذلوا الجزية لعصمة الدماء والأموال. ولا نتعرض لكنائسهم على تفصيل يأتي من بعد إن شاء الله تعالى. ولا تراق خمورهم ولا تقتل خنازيرهم إلا إذا أظهروها، ومن أراق خمورهم أو قتل خنزيرهم من غير إظهار، فقد تعدى[1] ولكن لا ضمان عليه، والمسألة مذكورة مرة في الغصب.

وإن باع الذمي خمراً من مسلم، أريقت على المسلم ولا ثمن للذمي.

---

(١) من قوله: (إن شاء الله تعالى) إلى هنا سقط في النسخة (ز).

وإن غصبها غاصب، فعليه مؤونة الرد.

وفيه وجه: أنها ليست مضمونة الرد، كما أنها ليست مضمونة العين.

ويقرب منه ما ذكر في «التهذيب»[١]: أنه إذا أخذ منه خمراً أو خنزيراً، لا يجب استرجاعه؛ لأنه يحرم اقتناؤه في الشرع. والمشهور: الأول.

وفي «التهذيب»[٢] أنه لو كان لمسلم على ذمي دين فقضاه، وجب القبول إذا لم يعلم أن المؤدّى من ثمن محرم. فإن علم بأن باع الخمر بين يديه وأخذ ثمنها، فهل يجبر على قبوله؟ فيه وجهان، أصحهما ـ وينسب إلى النصّ ـ: أنه لا يجبر، بل لا يجوز له قبوله[٣].

وأنه لو كان لذمي دين فرهن به خمراً، لم يُتعرض لهما كما لو باع الخمر. فإن وضعاها عند مسلم لم يكن له إمساكها.

ولو كان لمسلم على ذمي دين فرهن به خمراً، لا يجوز.

والثاني: يجب على الإمام دفع من يقصدهم من أهل الحرب، إن كانوا في بلاد الإسلام؛ لأنه لا بدّ من الذب عن الدار ومنع الكفار من طروقها، وإذا دفعنا عن الدار وهم فيها حصل الدفع عنهم.

وإن كانوا متوسطين لبلاد الحرب، لكنهم عقدوا الذمة وقبلوا الجزية، فلا مطمع في الذب عنهم.

وإن كانوا منفردين ببلدة في جوار الدار وأمكن الذب عنهم، ففي وجوبه وجهان ـ هذا أثبت، وقال في الكتاب: قولان ـ:

---

(١) «التهذيب» للبغوي (٧/ ٥٢٩).

(٢) من قوله: (أنه إذا أخذ) إلى هنا سقط في النسخة (ز).
«التهذيب» للبغوي (٧/ ٥٣٠).

(٣) انظر: «الأم» (٢/ ٢٥٣).

أحدهما المنع؛ لأنا عقدنا الذمة ليأمنوا منا ونأمن منهم، وأما منع الغير عنهم فلا نلتزمه كما لا يلزمهم الذب عنا.

وأصحهما: الوجوب؛ إلحاقاً لهم بأهل الإسلام في العصمة والصيانة.

هذا إذا جرى العقد مطلقاً.

أما إذا جرى[1] بشرط «أن نذب أهل الحرب عنهم»، وجب الوفاء بالملتزَم.

وقال الإمام[2]: إذا قلنا لا يجب الدفع عند الإطلاق، فالرأي ألا يلزم بالالتزام.

والظاهر: الأول، وهو المذكور في الكتاب.

وإن جرى بشرط «ألا نذب عنهم»: فإن كانوا مع المسلمين، أو في موضع إذا قصدهم أهل الحرب يكون مرورهم على المسلمين، فسد الشرط، والظاهر: فساد العقد؛ لأنه عقد على تمكين الكفار من المسلمين.

وإن كانوا منفردين، وأهل الحرب لا يمرون عليهم، فيصح الشرط.

وأطلق الإمام[3] حكاية وجه[4]: أن شرط ترك الذب فاسد. والظاهر: الأول.

وهل يكره؟

عن نصه في موضع: أنه يكره[5].

---

(١) قوله: (مطلقاً أما إذا جرى) سقط في النسختين (ي) و(ش).

(٢) «نهاية المطلب» للجويني (١٨/ ٣٦-٣٧).

(٣) «نهاية المطلب» للجويني (١٨/ ٣٧).

(٤) في النسخة (ز): (وجه ضعيف).

(٥) انظر: «الأم» (٤/ ٢١٩).

وفي موضع آخر: أنه لا يكره.

وحملوهما على حالين:

حيث قال: يكره، أراد ما إذا طلب الإمام الشرط؛ لأن فيه إظهار الضعف بالمسلمين.

وحيث قال: لا يكره، أراد إذا طلب أهل الذمة.

وكما يجب دفع أهل الحرب عنهم، يجب دفع المسلمين إذا قصدهم جماعة، وأهل الذمة إذا قصد طائفة طائفة، فإن لم ندفع عنهم حتى مضى حول، لم تجب جزية ذلك الحول، كما لا تجب أجرة الدار إذا لم يوجد التمكين من الانتفاع. ذكره صاحب «التهذيب»[1] وغيره[2].

ولو أغار أهل الحرب على أهل الذمة وأخذوا أموالهم، ثم ظفر الإمام بهم فاسترجعها، فعليه ردها على أهل الذمة. فإن أتلفوا فلا ضمان عليهم، كما لو أتلفوا مال المسلمين.

وإن أغار مَن بيننا وبينهم هدنة وأتلفوا أموال أهل الذمة، وجب الضمان عليهم. فإن نقضوا العهد وامتنعوا، ثم أغاروا وأتلفوا عليهم مالاً أو نفساً، ففي الضمان قولان، كأهل البغي.

وأما قوله في الكتاب: (ولو ترافعوا إلينا في خصوماتهم ففي وجوب الحكم قولان)، قد سبق مرة في كتاب النكاح[3]، وأعاده هاهنا إشارة إلى أنه من قبيل دفع بعضهم عن بعض.

---

(١) «التهذيب» للبغوي (٧/ ٥١٠).

(٢) «التهذيب» للبغوي (٧/ ٥١٠).

(٣) ذكر في النكاح: أن الأكثرين رجحوا قول وجوب الحكم. انظر ما سلف (١٣/ ٤٧٠).

قالَ:

(أما حكمُه عليهم، فخَمسةُ أمور:

الأول: في الكنائس، فإن كانوا في بلدةٍ بناها المسلمون، فلا يُمكَّنونَ من بناءِ كنيسة، وكذلكَ لو ملَكنا رقبةَ بلدةٍ من بلادِهم قهراً، ولكن لو أرادَ الإمامُ أن يُقَرِّرَ كنيسةً من الكنائسِ القديمة، ويقرِّرَ منهم طائفةً، ففيه وجهان، والأصحّ: وجوبُ نَقضِ كنائسِهم، أما إذا فُتِحَت بالصُّلحِ على أن يَسكنوها بخراجٍ، ورَقبةُ الأبنيةِ للمُسلمين، وشَرَطوا إبقاءَ كنيسة، جاز، وإن أطلَقوا؛ ففي وُجوبِ ذلكَ إتماماً لما صالحناهم عليه من التَّقريرِ وجهان. أما إذا فُتِحَت على أن تكونَ رقبةُ البلدِ لهم، وعليهم خراج، فهذه بلدُهم؛ فلا تُنقَضُ كنائِسُهم، والظاهر: أنهم لا يُمنَعونَ من إحداثِ كنيسة، ويَجوزُ لهم فيها إظهارُ الخمرِ والنّاقوسِ وغيرِه. وحيثُ منَعنا من الإحداثِ فقط، فلا نَمنعُ من عمارةِ القَديمةِ إذا استرمّت، فلو انهَدمَت ففي جوازِ إعادتِها وجهان، وفي توسيعِ خُطَّتِها وجهان، ولا يلزمُهم إخفاءُ العمارة، وضربُ النّاقوسِ نَمنعُ منه؛ كإظهار الخمر، وقيل: هو تابعٌ للكَنيسة).

مقصود الفصل: الكلام في البيع والكنائس:

والبلاد التي في حكم المسلمين قسمان:

أحدهما: البلاد التي أحدثها المسلمون، كبغداد والكوفة والبصرة، فلا يمكّن أهل الذمة من إحداث بيعة وكنيسة وصومعة راهب فيها، روي ذلك عن عمر بن الخطاب وابن عباس رضي الله عنهما[1]، ولا مخالف لهما من الصحابة.

---

(١) روى عبد الرزاق وابن أبي شيبة وأبو عبيد وابن زنجوية والبيهقي عن ابن عباس قال: «كل مصر =

قال الروياني: لو صالحهم على التمكين من إحداثها فالعقد باطل، والذي يوجد في هذه البلاد من البِيَع والكنائس وبيوت النار لا ينقض؛ لاحتمال أنها كانت في قرية أو برية فاتصلت بها عمارة المسلمين. فإن عرف إحداث شيء بعد بناء المسلمين وعمارتهم نقض.

الثاني: البلاد التي لم يحدثوها ودخلت تحت أيديهم، فإن أسلم أهلها كالمدينة واليمن، فحكمها حكم القسم الأول.

وإلا، فإما أن تفتح عنوة وقهراً، أو مسالمة وصلحاً، فهما ضربان:

الأول: ما فتح عنوة، فإن لم يكن فيها كنيسة، أو كانت وانهدمت، أو هدمها المسلمون وقت الفتح أو بعده، فلا يجوز لهم بناؤها.

وهل يجوز تقريرهم على الكنيسة القائمة؟ فيه وجهان:

أحدهما: يجوز؛ لأن المصلحة قد تقتضي ذلك، وليس فيه إحداث ما لم يكن.

وأصحهما: المنع؛ لأن المسلمين قد ملوكها بالاستيلاء، فيمتنع جعلها كنيسة. وحكى الإمام[1] القطع بهذا الوجه عن طائفة من الأصحاب.

ويجوز أن يعلم لذلك قوله في الكتاب: (ففيه وجهان) بالواو.

وفي لفظ الكتاب تطويل قد يتولد من مثله التباس، وكان يكفيه أن يقول: ولكن لو أراد الإمام أن يقررهم على كنيسة، ففيه وجهان أصحهما المنع.

= مصّره المسلمون، لا يبنى فيه بيعة ولا كنيسة ...»، وروى عبد الرزاق والبيهقي عن حرام بن معاوية: كتب إلينا عمر: «لا يجاورنكم خنزير، ولا يرفع فيكم صليب». انظر: «مصنف عبد الرزاق»، باب هدم كنائسهم (١٠٠٠٢ - ١٠٠٠٣)، «مصنف ابن أبي شيبة» (٣٢٩٨٢)، «الأموال» لأبي عبيد (٢٦٩)، «الأموال» لابن زنجويه (٤١٤)، «سنن البيهقي»، الجزية (٩/ ٢٠١).

(١) «نهاية المطلب» للجويني (١٨/ ٤٩).

والثاني: ما فتح صلحاً، وهو على نوعين:

أحدهما: ما فتح على أن تكون رقاب الأراضي للمسلمين، وهم يسكنونها بخراج: فإن شرطوا «إبقاء الكنائس والبِيَع» جاز، وكأنهم صالحوا على أن تكون البيع والكنائس لهم، وما سواها لنا.

وإن صالحوا على إحداثها أيضاً جاز. ذكره الروياني في «الكافي» وغيره.

وإن أطلقوا فوجهان:

أحدهما: أننا ننقض ما فيها من الكنائس؛ لأن إطلاق اللفظ يقتضي صيرورة جميع البلد لنا.

والثاني: أنها تبقى وتكون مستثناة بقرينة الحال، فإنّا شرطنا تقريرهم، وقد لا يتمكنون من الإقامة إلا بأن يبقى لهم مجتمع لعبادتهم. والأول أشبه.

والثاني: ما فتح على أن تكون البلد لهم، وهم يؤدون خراجاً، فيجوز تقريرهم على بِيَعهم وكنائسهم؛ فإنها ملكهم.

وأما إحداث الكنائس:

فعن بعض الأصحاب منعه؛ لأن البلد تحت حكم الإسلام، فلا يحدث فيها الكنيسة.

والظاهر: أنه لا منع منه؛ لأنهم متصرفون في ملكهم والدار لهم.

وكذلك يمكّنون من إظهار الخمر والخنزير والصليب فيها، وإظهار ما لهم من الأعياد وضرب الناقوس، والجهر بقراءة التوراة والإنجيل.

ولا شك في أنهم يمنعون من إيواء الجواسيس وإنهاء الأخبار وما يتضـرر به المسلمون[١] في ديارهم[٢].

وحيث قلنا: لا يجوز الإحداث[٣] وجوزنا إبقاء الكنيسة، فلا منع من عماراتها إذا استرمّت.

وهل يجب إخفاء العمارة؟ فيه وجهان:

أحدهما[٤]: نعم؛ لأن إظهارها دنيّة قريبة من الاستحداث.

وأصحهما ـ وهو المذكور في الكتاب ـ: أنه لا بأس بإظهارها، كما أنه لا بأس بإبقاء الكنيسة.

فعلى هذا يجوز تطيينها من داخل وخارج، ويجوز إعادة الجدار الساقط.

وعلى الأول، يُمنعون من التطيين من خارج. وإذا أشرف الجدار على الخراب[٥] فلا وجه إلا أن يبنوا جداراً داخل الكنيسة. وقد تمس الحاجة إلى جدار ثالث ورابع، فينتهي الأمر إلى ألاّ يبقى من الكنيسة شيء.

ويمكن أن يكتفي من يقول بوجوب الإخفاء بإسبال ستر تقع العمارة من ورائه، أو بإيقاعها في الليل.

وإذا انهدمت الكنيسة المبقاة، فهل لهم إعادتها؟ فيه وجهان:

---

(١) من قوله: (وإنهاء الأخبار) إلى هنا سقط في النسخة (ظ).

(٢) من قوله: (وإنهاء الأخبار) إلى هنا سقط في النسختين (ي) و(ش).

(٣) قوله: (وحيث قلنا لا يجوز الإحداث) سقط في النسختين (ي) و(ش).

(٤) في النسختين (ي) و(ش): (أظهرهما).

(٥) قوله: (على الخراب) سقط في النسخ (ظ) و(ي) و(ت) و(ش).

أحدهما: لا، وبه قال الإصطخري وابن أبي هريرة[١]؛ لأن الإعادة ابتداء كنيسة.

وأصحهما: نعم، ويروى عن أبي حنيفة[٢] وأحمد[٣]؛ لأن الكنيسة مبقاة لهم، فلهم التصرف في مكانها.

وإذا جوزنا إعادتها، فهل لهم توسيع خطتها؟ فيه وجهان:

أحدهما: نعم، كما لو أعادوها على هيئة أخرى.

وأصحهما: المنع؛ لأن الزيادة كنيسة جديدة متصلة بالأولى.

ويمنعون من ضرب الناقوس في الكنيسة، كما يمنعون من إظهار الخمر.

وفيه وجه: أنهم يمكنون منه تبعاً للكنيسة.

والخلاف في كنيسة البلد الذي صالحناهم على أن تكون الأراضي لنا، وفي التي صالحنا على أن أراضيها لهم، ذكرنا أنه لا منع منه.

وقوله في الكتاب: (وحيث منعنا من الإحداث فقط)، أي: ولم نمنع من الإبقاء.

ونختم الفصل في هذا الموضع بكلامين:

أحدهما: تعرض الروياني وغيره في هذا المقام لفتوح بعض البلاد:

وذكروا أن مما فتح عنوة: بلاد الجبل، فتحها سعد والنعمان بن مُقَرِّن[٤] في

---

(١) انظر: ابن الصباغ «الشامل» (١٧٤ب).

(٢) وهو مذهب المالكية أيضاً. انظر: الزيلعي، «تبيين الحقائق» (٣/ ٢٨٠)، «حاشية الدسوقي» (٢/ ٢٠٤).

(٣) هذا إحدى الروايتين عن أحمد.
والمعتمد في المذهب: المنع من بناء ما انهدم من الكنائس مطلقاً. انظر: المرداوي، «الإنصاف» (٤/ ٢٣٨)، ابن النجار، «منتهى الإرادات» (١/ ٣٣٤).

(٤) هو النعمان بن مُقَرِّن بن عائذ المزني، كان معه لواء مزينة يوم الفتح، وقدم المدينة بفتح القادسية، وسكن البصرة ثم الكوفة، وولاه عمر على الجيوش لمحاربة الفرس في نهاوند، واستشهد بها سنة (٢١هـ). انظر: ابن الأثير، «أسد الغابة» (٥/ ٣٤٢).

عهد عمر رضي الله عنه، وأصفهان[١] علي يد أبي موسى، وبلاد الأهواز وفارس على يد أبي موسى وعثمان بن أبي العاص وعتبة بن غزوان، وبلاد المغرب على يد عبد الله بن سعد بن أبي سرح[٢]، وقيساريّة[٣] على يد معاوية بعدما حاصرها سبع سنين، وجُرجَان فتحها يزيد بن المهلّب[٤] في عهد سليمان بن عبد الملك رحمة الله عليهم أجمعين.

ومما فتح صلحاً: أرض هجر ونجد، وأيلة بذل أهلها الجزية لرسول الله ﷺ[٥]، وبيت المقدس فتحه عمر رضي الله عنه، ودمشق فتحه خالد بن الوليد، ومدن الشام فتحت صلحاً وأرضها عنوة.

ومنها بلاد خراسان إلى مرو الرّوذ، فتحت علي يد عبد الله بن عامر[٦] في

---

(١) هي بلاد واسعة تقع بين العراق والهند، ومن أمهات بلادها نيسابور وهراة ومرو وبلخ وأبيورد وسرخس. انظر: البغدادي، «مراصد الاطلاع» (١/ ٤٥٥).

(٢) هو عبد الله بن سعد بن أبي سرح بن الحارث القرشي العامري، أخو عثمان من الرضاعة، أسلم قبل الفتح وكان يكتب الوحي، ثم ارتد، وأهدر النبي ﷺ دمه يوم الفتح، ثم استأمن له عثمان، وأسلم وحسن إسلامه، وولاه على مصر سنة (٢٥)، وفتح على يديه إفريقية، وغزا أرض النوبة وهادن أهلها، وغزا غزوة الصواري في البحر، واعتزل الفتنة بعد مقتل عثمان، وتوفي بعسقلان سنة (٣٦). انظر: ابن الأثير، «أسد الغابة» (٣/ ٢٥٩).

(٣) هي مدينة كبيرة في بلاد الروم، كانت عاصمة ملك السلجوقيين. انظر: البغدادي، «مراصد الاطلاع» (٣/ ١١٣٩).

(٤) هو يزيد بن المهلّب بن أبي صُفرة الأزدي، ولد سنة (٥٣)، وولي المشرق بعد أبيه، غزا طبرستان فصالح أهلها، ثم نكث أهل جرجان العهد فحاصرهم وافتتحها عنوة، عزله عمر بن عبد العزيز وسجنه، وقتل في زمن يزيد بن عبد الملك سنة (١٠٢) بعدما غلب على البصرة. انظر: الذهبي، «سير أعلام النبلاء» (٤/ ٥٠٣).

(٥) تقدم تخريجه ص: ٦٥.

(٦) هو عبد الله بن عامر بن كريز القرشي العبشمي، رأى النبي ﷺ، وهو ابن خال عثمان، وولي له البصرة، ووفد على معاوية وتزوج ابنته، افتتح خراسان وتوفي سنة (٥٩). انظر: الذهبي، «سير أعلام النبلاء» (٣/ ١٨).

خلافة عثمان رضي الله عنه، وما وراءها فتح على يد سعيد بن عثمان[١] لمعاوية، وفُتح بعدها سمرقند ونَسَف وبخارى على يد المهلّب بن أبي صُفرة[٢] وقتيبة بن مسلم[٣].

والري فتحت في خلافة عثمان رضي الله عنه، وكذلك طَبَرستان[٤] فتحها سعيد ابن العاص رضي الله عنه[٥].

والثاني: قال الإمام[٦]: ناووس[٧] المجوس لست أرى فيه أمراً يوجب المنع، وإنما هو محوط وبيوت يجمع فيها المجوس جيفهم، وليس كالبِيَع والكنائس التي تتعلق بالشعار.

---

(١) هو سعيد بن عثمان بن عفان، قدم على معاوية فولاه خراسان، فتح سمرقند وأصيبت عينه بها، وانصرف بعد موت معاوية إلى المدينة، فقتله أعلاج كان قد قدم بهم من سمرقند. انظر: ابن منظور، «مختصر تاريخ دمشق» (٩/ ٣٣٤).

(٢) هو المهَلّب بن أبي صُفْرة ظالم بن سراق الأزدي البصري، ولد عام الفتح، وروى عن عدد من الصحابة، ولي الجزيرة لابن الزبير وحارب الخوارج ثم ولي خراسان، وقيل توفي غازيا بمروالروذ سنة (٨٢). انظر: الذهبي، «سير أعلام النبلاء» (٤/ ٣٨٣).

(٣) هو قتيبة بن مسلم بن عمرو الباهلي، ولي خراسان عشر سنين، وفتح خوارزم وبخارى وسمرقند بعدما نقضوا العهد، وفتح فرغانة وبلاد الترك سنة (٩٥)، وروى عن عمران وأبي سعيد الخدري، ولما مات الوليد بن عبد الملك نزع الطاعة، فقتله بعض جنده من بني تميم سنة (٩٦). انظر: الذهبي، «سير أعلام النبلاء» (٤/ ٤١٠).

(٤) هي بلاد واسعة يغلب عليها الجبال، مجاورة لجيلان وديلمان. انظر: البغدادي، «مراصد الاطلاع» (٢/ ٨٧٨).

(٥) هو سعيد بن العاص بن سعيد القرشي الأموي، ولد عام الهجرة، وكان من أشراف قريش ومن الذين كتبوا المصحف لعثمان، واستعمله على الكوفة، وافتتح طبرستان وجرجان سنة (٢٩)، اعتزل الفتنة بعد مقتل عثمان، وولاه معاوية على المدينة، وتوفي سنة (٥٩). انظر: ابن الأثير، «أُسد الغابة» (٢/ ٣٩١).

(٦) «نهاية المطلب» للجويني (١٨/ ٥٢).

(٧) قال الفيومي: الناووس مقبرة النصارى. «المصباح المنير» ص٢٤١.

قالَ:

(الواجبُ الثاني: تركُ مُطاولةِ البُنيان، فلا يُعلي بناءَه على جارِهِ المُسلم، وإن كانَ دارُ جارِهِ في غايةِ الانخفاض، ولو ساواه فوَجهان، ولو كانوا في موضع مُنفردٍ فلا حَجر، وقيل: يُمنَعُ من التَّجمُّلِ بالرَّفع. ولو اشترى داراً مُرتفعةً، لم يُمنَع ولم تُهدَم بحال).

يُمنع أهل الذمة من إطالة البناء ورفعه على بناء جيرانهم من المسلمين، ولو بنوه كذلك هدم عليهم. هذا ظاهر المذهب، واستؤنس له بما روي أنه ﷺ قال: «الإسلام يعلو ولا يُعلى»[١].

وذُكِر فيه معنيان:

أحدهما: أنهم يطلعون بالأبنية الرفيعة على عورات المسلمين.

والثاني: أن فيها استكباراً وازدياداً على المسلمين.

وفي «كتاب القاضي ابن كج» حكاية قولٍ: أن لهم رفع البناء.

وطريقة أخرى تقطع بذلك. ويحمل ما نقل من ترك الإطالة على إطالة جدران الكنيسة.

وإذا قلنا بالظاهر، فالنظر إلى أبنية الجيران دون غيرهم.

---

(١) رواه الدارقطني والبيهقي من حديث عائذ بن عمرو، قال ابن الرفعة: «إسناده واه». ورواه أبو عبيد والطحاوي عن ابن عباس موقوفاً، وذكره البخاري عنه تعليقاً. انظر: «صحيح البخاري»، الجنائز، باب إذا أسلم الصبي فمات، «الأموال» لأبي عبيد (٣٢٧)، «شرح معاني الآثار»، السير (٣/ ٢٥٧)، «سنن الدارقطني»، النكاح (٣/ ٢٥٢)، «سنن البيهقي»، اللقطة (٦/ ٢٠٥)، «خلاصة البدر المنير» (٢/ ٢٦٢).

وفي «الكافي» للروياني وجه: أنه لا ينبغي أن يطيل بناءه على بناء أحد من المسلمين في ذلك المصر[١].

ولا فرق بين أن يكون بناء الجار معتدلاً أو في غاية الانخفاض، وفيما إذا كان في غاية الانخفاض نظر للإمام[٢].

ثم المنع لحق الدِّين لا لمحض حق الجار، حتى يمنع وإن رضي الجار.

وأظهر الوجهين: أنه محتوم.

والثاني ـ عن رواية صاحب «التقريب» ـ: أنه محبوب[٣].

وهل يمنعون من المساواة؟ فيه وجهان، يمكن بناؤهما على المعنيين المقدمين:

ووجه أحدهما: بأنه لم يعلُ على المسلم.

والثاني ـ وهو الأصح ـ: بأن المقصود التمييز بينهما في البناء، كما يميز بينهما في اللباس.

ولو كان أهل الذمة في موضع منفرد، كطرف من البلد منقطع عن العمارات، فلا منع من رفع البناء.

---

(١) قال ابن حجر الهيتمي: «الأوجه: أن الجار هنا أربعون من كل جانب، وقول الجرجاني المراد أهل محلته لا كل أهل البلد، فيه نظر».
وقال الرملي: «والأوجه: أن الجار هنا أهل محلته كما قاله الجرجاني»، وأيّده الشربيني. انظر: «تحفة المحتاج» (٩/ ٢٩٦)، «نهاية المحتاج» (٨/ ١٠٠)، «مغني المحتاج» (٤/ ٢٥٥).

(٢) «نهاية المطلب» (١٨/ ٥٢).
والمتجه في المذهب ما بحثه البلقيني، وهو أنه إذا كان بناء المسلم قصيراً لا يعتاد السكنى فيه، لا يكلف الذمي النقص عن أقل المعتاد. انظر: الرملي، «نهاية المحتاج» (٨/ ١٠٠).

(٣) قال الإمام: «وقال صاحب «التقريب»: من أصحابنا من رأى هذا أدباً ولم يره حتماً».

وفيـه وجـه؛ لما فيه من التجمل والشرف، وهذا كما أنهم يمنعون من ركوب الخيل ونحوه.

ولو ملك الذمي داراً لها بناء رفيع، لم يكلف هدمها. فإن انهدمت لم يكن له عند الإعادة أن يرفع بناءها على بناء المسلم. وفي المساواة الخلاف.

والبلدة التي فتحت صلحاً على أن تكون للمسلمين، لا تهدم أبنيتهم الرفيعة فيها، ويمنعون من الإحداث. ذكره في «التهذيب»[١].

وقوله في الكتاب: (الواجب الثاني)، هذا اللفظ إنما يستمر على قولنا: إن ترك الإطالة واجب. وقد عرفت الخلاف فيه.

وقوله: (فلا يعلي بناءه)، ليعلم بالواو؛ لما حكاه ابن كج.

ويجوز أن يعلم قوله: (على جاره) بالواو؛ للوجه الذي ذكرنا أن النظر غير مقصور على الجار.

وقوله: (وإن كان دار جاره في غاية الانخفاض)؛ لنظر الإمام.

قالَ:

(الثالث: يُمنعونَ من ركوبِ الخيلِ والبغالِ النَّفيسة، ولا يُمنَعُ من الحمار، وليكُن ركابُه من الخشب، ويُمنَعونَ من جادّةِ الطريق، ويُضطَرُّونَ إلى المَضيقِ إذا لم يكُنِ الطَّريقُ خالياً).

فيه مسألتان:

إحداهما: يُمنع أهل الذمة من ركوب الخيل؛ لأن فيه عزاً وقد ضربت عليه الذلة.

---

(١) انظر: البغوي «التهذيب» (٧/ ٥١٠).

وحكى القاضي ابن كج وجهاً: أنهم لا يمنعون منه، كما لا يمنعون من لبس الثياب النفيسة.

والمشهور: الأول.

واستثنى الشيخ أبو محمد: البراذين[١] الخسيسة.

وألحق في الكتاب: البغال النفيسة بالخيل؛ لما في ركوبها من التجمل. وكذلك ذكره الإمام[٢] والفوراني.

والأظهر: أنه لا يمنع من ركوبها. واقتصر كثيرون على إيراده.

ولا منع من الحمُر وإن كانت رفيعة القيمة[٣].

وإذا ركبوا، فلا يركبون السُّرُج بل الأُكُف[٤].

ويركبون عرضاً، وهو أن يجعل الراكب رجليه من جانب واحد، روي «أن عمر رضي الله عنه شرط ذلك على نصارى الشام»[٥].

وعن الشيخ أبي حامد: أن لهم الركوب على استواء[٦].

ويحسن أن يُتوسط، فيفرّق بين أن يركب إلى مسافة قريبة في البلد، وبين أن يسير مسافراً إلى مسافة شاسعة.

---

(١) البراذين: جمع بِرذون، وهو التركي من الخيل. انظر: الفيومي، «المصباح المنير» ص١٦.

(٢) انظر: «نهاية المطلب» للجويني (١٨/ ٥٤).

(٣) من قوله: (ولا منع من الحمر) إلى هنا سقط في النسخة (ي).

(٤) الأُكف ـ بضم الألف والكاف ـ: جمع إكاف، وهو ما يوضع على الحمار ليركب عليه، كالسرج للخيل.

(٥) روى عبد الرزاق وأبو عبيد وابن زنجويه والبيهقي عن أسلم: «أن عمر أمر في أهل الذمة أن تُجزّ نواصيهم، وأن يركبوا على الأكف عرضاً، وأن يوثقوا المناطق، يعني الزنانير». انظر: «مصنف عبد الرزاق»، باب الجزية (١٠٠٩٠)، «الأموال» لأبي عبيد (١٣٧)، «الأموال» لابن زنجويه (٢١٤)، «معرفة السنن والآثار»، الجزية (١٣/ ٣٨٣).

(٦) «البيان» للعمراني (١٢/ ٢٧٦).

بل أن يخصص المنع بالركوب في الحضر. ويكون ركابهم من الخشب دون الحديد.

وعن أبي الحسين عن ابن أبي هريرة: أنه لا حجر.

ويمنعون تقلد السيوف وحمل السلاح، ومن لُـجُم الذهب والفضة.

وذكر القاضي ابن كج: أن هذا كله في الذكور البالغين. فأما النساء والصغار فلا يلزمون الصَّغار، كما لا نضرب عليهم الجزية.

المسألة الثانية: لا يُترك لهم صدر الطريق، بل يُلجأون إلى أضيق الطرق إذا كان المسلمون يطرقون، فإن خلت الطرق عن الزحمة فلا حرج؛ روي أنه ﷺ قال: «لا تبتدئوا اليهود والنصارى بالسلام، فإذا لقيتم أحدهم في طريق فاضطروه إلى أضيقه»[1]. وليكن التضييق عليه بحيث لا يقع في وهدة ولا يصدمه جدار.

ولا يوقَّرون ولا يصدَّرون في المجالس إذا اتفق اجتماعهم مع المسلمين.

ولا يجوز أن يبتدئ المسلم من لقيه منهم بالسلام، وإن بدأ الذمي فلا يجبه[2]. قاله في «التهذيب»[3].

ولا يجوز لمسلم أن يوادهم، قال الله تعالى: ﴿لَّا تَجِدُ قَوْمًا يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْـَٔاخِرِ يُوَآدُّونَ مَنْ حَآدَّ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ﴾ الآية[4].

---

(١) رواه مسلم من حديث أبي هريرة، كتاب السلام، باب النهي عن ابتداء أهل الكتاب بالسلام (٢١٦٧).

(٢) قال النووي: «الصواب أن يجاب بما ثبت في الأحاديث الصحيحة: «وعليكم»» «روضة الطالبين» (٧/ ٥١٣).

(٣) «التهذيب» للبغوي (٧/ ٥٠٩).

(٤) تمام الآية: ﴿وَلَوْ كَانُوٓا۟ ءَابَآءَهُمْ أَوْ أَبْنَآءَهُمْ أَوْ إِخْوَٰنَهُمْ أَوْ عَشِيرَتَهُمْ ۚ أُو۟لَـٰٓئِكَ كَتَبَ فِى قُلُوبِهِمُ ٱلْإِيمَـٰنَ وَأَيَّدَهُم بِرُوحٍ مِّنْهُ ۖ وَيُدْخِلُهُمْ جَنَّـٰتٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَـٰرُ خَـٰلِدِينَ فِيهَا ۚ رَضِىَ ٱللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا۟ عَنْهُ ۚ أُو۟لَـٰٓئِكَ حِزْبُ ٱللَّهِ ۚ أَلَآ إِنَّ حِزْبَ ٱللَّهِ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ﴾ [المجادلة: ٢٢].

قالَ:

(الواجبُ الرابع: يلزمُهم الغيار، وكذا المرأة، وكذا في الحمام، وكلُّ ذلكَ واجبٌ أو مُستحَبّ؟ فيه وجهان، أما تركُ الكَنيسةِ وما يَتعلَّقُ بها فواجب).

يؤخذ أهل الذمة في دار الإسلام بالتمييز في اللباس، بأن يلبسوا الغيار، وهو أن يخيطوا على ثيابهم الظاهرة ما يخالف لونه لونها.

وتكون الخياطة على الكتف دون الذيل. هكذا أطلق.

ويشبه أن يقال: لا يختص ذلك بالكتف. والشرط الخياطة على موضع لا يعتاد، وإلقاء منديل ونحوه على الكتف كالخياطة.

ثم الأولى باليهود العسلي وهو الأصفر، وبالنصارى الأزرق أو الأكهب[(١)]، ويقال له الرماني[(٢)]، وبالمجوس الأسود أو الأحمر. ومنهم من يطلق اسم العسلي على ما يخيطونه على ثيابهم من أي لون.

ويؤخذون أيضاً بشد الزنار ـ وهو خيط مستغلظ ـ على أوساطهم خارج الثياب. وليس لهم إبداله بالمنطقة والمنديل ونحوهما.

وإن لبسوا القلانس[(٣)] ميزت عن قلانس المسلمين بذؤابة أو علَم في رأسها.

وإذا دخلوا حماماً فيه مسلمون أو تجردوا عن الثياب، فليكن عليهم جلاجل[(٤)] أو

---

(١) هو الأحمر الذي ليس بخالص الحمرة. انظر: الجوهري، «الصحاح» (كهب) (١/ ٢١٥).

(٢) هكذا في (ز)، وفي باقي النسخ: (الرمادي).

(٣) القلانس: جمع قلنسوة.

(٤) الجلاجل: جمع جُلجُل، وهو جرس صغير يعلق في أعناق الدواب وغيرها. انظر: ابن منظور، «لسان العرب» (جلل) (١١/ ١٢٢).

في أعناقهم خواتيم من حديد أو رصاص، لا من الذهب والفضة. هكذا أورده أكثرهم.

وقال في «المهذب»[١]: يجعل في أعناقهم خاتم؛ ليتميزوا في الحمام وفي الأحوال التي يتجردون فيها عن الثياب[٢].

وبين الإيرادين تفاوت لا يخفى.

وإذا كان لهم شعر، أمروا بجز النواصي، ومنعوا من إرسال الضفائر كما يفعل الأشراف والأجناد، وروي عن عمر رضي الله عنه «أنه كتب إلى أمراء الأجناد، أن يختموا رقاب أهل الذمة بخاتم من الرصاص، وأن يجزوا نواصيهم، وأن يشدوا المناطق»[٣]، وفسرها أبو عبيد بالزنانير، وقد يقال لها: الكستيجاب[٤].

المعنى في تمييزهم عن المسلمين في اللباس أن يعرفوا، فلا يبدأهم المسلم بالسلام، ويلجئهم إلى أضيق الطرق، وأن لا يشتبه موتاهم بموتى المسلمين إن فرض اختلاط.

والجمع بين الغيار والزنار توكيد ومبالغة في الإشهار. ويجوز أن يقتصر الإمام على اشتراط أحدهما.

وهل تؤخذ النساء بالغيار؟ حكى الإمام[٥] فيه وجهين:

أحدهما: لا؛ لأن النساء يخرجن نادراً، فلا يحتاج فيهن إلى التمييز.

وأظهرهما: نعم، كالرجال.

---

(١) «المهذب» للشيرازي (٣/ ٣١٣).

(٢) الشيرازي، «المهذب» (٢/ ٢٥٤).

(٣) رواه عبد الرزاق والبيهقي عن أسلم، وقد تقدم تخريجه ص: ٢١.

(٤) في (ز): «الكسميخان». (م ع).

(٥) «نهاية المطلب» للجويني (١٨/ ٥٤).

ويجري الخلاف في شد الزنار وفي التمييز في الحمام. وإذا قلنا بالأظهر: فعن الشيخ أبي حامد: أنهن يجعلن الزنانير فوق الأزر[١].

وفي «التهذيب»[٢] وغيره: أنهن يجعلنها تحته؛ لئلا يصف أبدانهن. وأشار بعضهم إلى اشتراط ظهور شيء منه[٣].

والتمييز في الحمام، يبنى على أنه يجوز لهن دخول الحمام مع نساء المسلمين.

قال في «التهذيب»[٤]: وأظهر الوجهين منعه؛ لأنهن أجنبيات في الدين.

وقد يفهم من هذا السياق: أن لنساء المسلمين أن يدخلنه بلا حجر.

لكن عن ابن أبي هريرة ـ فيما رواه القاضي الروياني وغيره ـ أنه قال في هذا الموضع: لا يجوز لهنّ دخول الحمام إلا عن ضرورة؛ لقوله ﷺ: «أيما امرأة خلعت ثوبها في غير بيت زوجها فهي ملعونة»[٥].

وإذا خرجت الذمية بخُفّ، فليكن أحد خفيها أسود والآخر أبيض أو أحمر. ولا يشترط الجمع بين هذه الوجوه، ويكفي التمييز ببعضها.

---

(١) «البيان» للعمراني (١٢/ ٢٧٦).

(٢) «التهذيب» للبغوي (٧/ ٥٠٨).

(٣) والمذهب: أنها تشده تحت الإزار لكن تظهر بعضه. انظر: النووي، «روضة الطالبين» (٧/ ٥١٤)، الهيتمي، «تحفة المحتاج» (٩/ ٣٠٠).

(٤) «التهذيب» للبغوي (٧/ ٥٠٨).

(٥) لم أره بهذا اللفظ، وقد روى أبو داود والترمذي ـ وحسنه ـ وابن ماجه والدارمي والحاكم، عن عائشة رضي الله عنها مرفوعاً: «أيما امرأة وضعت ثيابها في غير بيت زوجها، فقد هتكت ستر ما بينها وبين الله». انظر: «سنن أبي داود»، كتاب الحمام، «سنن الترمذي»، الأدب، باب ما جاء في دخول الحمام (٢٨٠٣)، «سنن ابن ماجه»، الأدب، باب في دخول الحمام (٣٧٥٠)، «سنن الدارمي»، الاستئذان، باب النهي عن دخول المرأة الحمام (٢٦٥١)، «المستدرك»، الأدب (٤/ ٢٨٨).

وللذمي أن يتعمم ويتطيلس[١]، خلافاً لأبي حنيفة وأحمد.

وفي «البحر» وجه، كمذهبهما.

وطَرَد خلاف أبي حنيفة في الرداء والنعلين[٢].

وفي المنع من لبس الديباج وجهان، أقربهما: أنه لا يمنع من رفيع القطن والكتان.

ثم أطلق صاحب الكتاب وجهين في أن الغيار من أصله واجب أو مستحب؟ والذي يوافق إيراد الجمهور وإطلاقهم: الوجوب، وعليه يستمر قوله أولاً: (الواجب الرابع)، وقوله: (ويلزمهم الغيار).

ويجوز أن يعلم قوله: (وكذا المرأة) بالواو.

ولفظ الكتاب يقتضي وقوع اسم الغيار على ما يحصل به التمييز في الحمام.

والمشهور: اختصاصه بما سبق.

وقوله: (وأما ترك الكنيسة ...) إلى آخره، غرضه أن يبيّن أن الخلاف الذي حكاه في الغيار، لا يجري فيه، كأنه قال: بخلاف ترك الكنيسة. والقول في الكنائس ما مر.

ويجوز أن يحمل قوله: (وما يتعلق بها)، على ضرب الناقوس. والله أعلم.

---

(١) أي: يلبس الطيلَسان، فارسي معرب، وهو رداء يُشتمل به على الرأس والكتفين والظهر. انظر: ابن بطال، «النظم المستعذب» (٢/ ٢٥٤).

(٢) عند الحنفية: يمنع أهل الذمة من لبس العمائم، وإنما يلبسون قلنسوة طويلة سوداء، ولا يمنعون من لبس الطيالسة والأردية، بشرط ألا تكون مثل طيالسة المسلمين وأرديتهم.
وعند المالكية: يلزمون بلبس ما يميزهم عن المسلمين ويُؤذِن بذُلِّهم.
وعند الحنابلة: لا يمنعون العمائم ولا الطيلسان، ولا غير ذلك من الثياب، لحصول التمييز بالغيار والزنار.
والحاصل: أن الذمي يلزم بلبس ما يميزه عن المسلمين كالغيار والزنار باتفاق، ولكن هل يمنع من التشبه بالمسلمين في لباسهم؟ لم يمنع من ذلك الحنابلة، ومنعه الحنيفة والمالكية. انظر: الزيلعي، «تبيين الحقائق» (٣/ ١٨١)، ابن عابدين، «رد المحتار» (٣/ ٢٧٤)، ابن عبد البر، «الكافي» (١/ ٤٨٤)، ابن قدامة، «المغني» (٨/ ٥٣٣).

قالَ:

(الخامس: الانقيادُ للحُكمِ إذا زنى بمُسلمةٍ أو سَرقَ مالَ مسلم، أما ما لاَ يتعلَّقُ بمُسلم، فإن تَرافعوا إلينا قَضَينا وإلا فلا، وعليهم أيضاً كفُّ اللسان، فإن أظهَروا الخمرَ والنّاقوسَ ومُعتقدَهم في المسيح وغيرِ ذلك، مما لا ضَررَ فيه على مسلم، عزَّرناهم ولا يَنتقضُ العَهدُ به، وإنما يَنتقضُ العَهدُ بالقتال، وأُلحِقَ به مَنعُ الجِزيةِ والتَّمرُّدُ على الأحكام. وأما الزِّنى بالمُسلمة، والتّطلعُ إلى عوراتِ المُسلِمين، ودَعوةُ المسلمِينَ إلى دينهِم، ففي هذه الثّلاث ثلاثةُ أوجه، في الثالث: ينتَقضُ إن شرط الانتقاض في عهده. وأما قطعُ الطَّريقِ والقَتلُ المُوجِبُ للقِصاص، منهم من ألحقَه بالزِّنى، ومنهم من ألحقَه بالقتال، وكذا الخلافُ في تَعرُّضِهم لرسولِ اللهِ ﷺ بالسَّبِّ، وما يُخالِفُ معتقدَهم[1]. ثم حكمُ انتقاضِ العَهدِ بالقتالِ الاغتيال، وفيما عداه قولان، أحدهما: أنه لا يُغتالُ ولكن يُلحَقُ بالمأمَن، ولو نَبذَ إلينا العَهدَ أيضاً لا يُغتال، ويُلحَقُ بالمأمن. وأما المُسلمُ إذا كَذَبَ على الرَّسولِ عُزِّر، وإن كَذَّبَ الرَّسولَ فهو مُرتَدّ، وإن نَسَبَ نبيّاً إلى الزِّنى فهو مُرتَدّ، فإن أسلَم لم يَلزَمه شيء، وقيل: يُقتَلُ للقَذفِ حداً، وقيل: يُجلَدُ ثمانينَ جلدةً).

فيه مسائل:

إحداها: يجب على أهل الذمة الانقياد لحكمنا هكذا أطلقه الأصحاب. وحكى الإمام[2] عن العراقيين: أن المراد أنهم إذا فعلوا ما يعتقدون تحريمه، يجري عليهم

---

(١) في النسخة (ز): (معتقدنا).

(٢) «نهاية المطلب» للجويني (١٨/ ٣٤).

حكم الله تعالى فيه، ولا يعتبر فيه رضاهم، وذلك كالزنى والسرقة، فإنهما محرمان عندهم كما في شرعنا، وقد بينا حكمهما في البابين، وذكرنا الفرق بين أن يزني بمسلمة ويسرق مال مسلم، وبين أن يزني بذمية ويسرق مال ذمي.

ويجوز أن يعلم لما مرّ قوله: (إذا زنا بمسلمة أو سرق مال مسلم[1])؛ لأن المقصود إقامة حكمهما عليه قهراً.

وقد سبق أن منهم من يعتبر الرضا.

وأما ما يستحلونه: فقد تقدم أنّ حد الشراب لا يقام على الذمي على الأصح، وإن رضي بحكمنا.

ولو نكح واحد من المجوس مَحْرماً له، لم يتعرض له. فإن ترافعوا إلينا ورضوا بحكمنا حكمنا.

وقوله في الكتاب: (فإن ترافعوا إلينا قضينا)، أي: لنا أن نقضي، وأما أنه هل يجب، فعلى القولين المعروفين.

الثانية: عليهم كف اللسان والامتناع عن إظهار المنكرات، كإسماع المسلمين شركهم، وقولهم أن الله ثالث ثلاثة، ومعتقدهم في عُزَير والمسيح عليهما السلام، وإظهارهم الخمر والخنزير ومالهم من الأعياد، وقراءتهم التوراة والإنجيل، وإحداثهم الكنائس في بلاد المسلمين، وإطالتهم البناء، وتركهم الغيار مخالفة لما شرط.

وإذا أظهروا شيئاً من ذلك، منعوا وعزروا، ولكن لا ينتقض به العهد، سواء شرط الامتناع منها في العقد أو لم يشرط.

---

(١) من قوله: (وبين أن يزني) إلى هنا سقط في النسخة (ي).

واختلف في تعليله، فقيل: لأنهم يتدينون بها. وقيل: لأنه لا يتضرر بها المسلمون، بخلاف القتال وما في معناه، على ما سيأتي إن شاء الله تعالى.

وإن شرط عليهم الانتقاض بهذه الأسباب، قال الإمام[1]: يبنى ذلك على الخلاف في أن عقد الذمة هل يصح مؤقتاً؟

إن قلنا: نعم، فلا يجوز توقيته بأمد ويجوز توقيته بفعل. فإن قال عاقد الذمة: «إن أظهرتم خموركم فلا عهد لكم»، أي: فقد انتقض العهد، وجب الحكم بالانتقاض إذا أظهروا.

وإن قلنا: لا، فيحكم بفساد العقد من أصله.

والحكاية عن الأصحاب: أنه لا ينتقض، بل يفسد الشرط ويتأبد العقد، ويحمل ما جرى على تخويفهم وإذلالهم. ووجه ذلك: بأن الربط بوقت معين هو الذي ينافي التأبيد، والفعل قد لا يوجد فيستمر العقد، وإذا لم يكن التوقيت بالفعل منافياً للتأبيد، فيُلغى ويؤبد العقد.

وينتقض عهد أهل الذمة بقتال المسلمين، سواء شرط عليهم الامتناع منه أو لم يشرط؛ لأن عقد الذمة للكف عن القتال، فالقتال يناقضه.

وقد يعترِض على هذا التعليل من علل في الصورة السابقة بأنهم يتدينون به، بأنهم قد يتدينون بالقتال أيضاً إذا تمكنوا منه.

ثم القتال إنما يكون ناقضاً إذا لم يكن شبهة.

فأما إذا أعانوا طائفة من أهل البغي، وادعوا «أنهم لم يعرفوا الحال»، فقد تقدم[2].

---

(١) «نهاية المطلب» للجويني (١٨/ ٤٠).

(٢) قال في باب أهل البغي: إذا استعان أهل البغي بأهل الذمة، فأعانوهم في قتالنا، نظر: إن علموا أنهم =

ولو منعوا الجزية، أو امتنعوا من إجراء أحكام الإسلام عليهم، انتقض العهد أيضاً؛ لأن عقد الذمة بهما يتم. ولذلك يشترط التعرض للجزية والانقياد للأحكام في ابتداء العقد. هذا هو المشهور[١]، وهو محمول على ما ذكره الإمام[٢] على ما إذا منعها مع القدرة. فأما العاجز المستمهل، فلا ينتقض عهده.

ثم لم يستبعد أن يقال: تؤخذ منه الجزية قهراً ولا يُجعل الامتناع ناقضاً، كما لو امتنع عن دين آخر. ويخصص ما قاله الأصحاب بالمتغلب المقاتل.

قال: وأما الامتناع عن إجراء الأحكام، فإن امتنع هارباً فلا أراه ناقضاً.

وإن امتنع راكناً إلى عدة قوة، فينبغي أن يدعى إلى الاستسلام[٣]. فإن نصب القتال انتقض عهده بالقتال.

ثم أسند ما أبداه من التردد إلى من تقدمه، فحكى عن القاضي الحسين: حصر الانتقاض في نصب القتال[٤].

ورأيت في «كتاب القاضي ابن كج» حكاية قولين في امتناع[٥] إجراء الأحكام عليهم.

= لا يجوز لهم قتالنا ولم يُكرَهوا، ينتقض عهدهم ...، ولو قالوا: «ظننا أنه يجوز»، فمنهم من قال: في انتقاض العهد قولان، ومنهم من جزم بالمنع ...، والظاهر من هذه الخلافات: انتقاض العهد إذا لم يبدوا عذراً، والمنع إذا أبدوا. ما سلف (١٨/ ٦٩٧).

(١) في النسخ (ظ) و(ي) و(ش): (المشروط).

(٢) «نهاية المطلب» للجويني (١٨/ ٣٧).

(٣) في النسخة (ز): (الإسلام).

(٤) «نهاية المطلب» للجويني (١٨/ ٣٧).

(٥) لعل الأصوب أن يقول: «امتناعهم من».

وعن «الحاوي»: أن الامتناع من البذل ينقض العهد من الجماعة ومن الواحد، والامتناع من الأداء مع الاستمرار على الالتزام، نقض من الجماعة دون الواحد؛ لأنه يسهل إجباره عليه[١].

ويجوز أن يعلم لما ذكرنا قوله في الكتاب: (وألحق به منع الجزية).

وفي لفظ (التمرد) إشارة إلى أن الامتناع بالهرب لا يؤثر.

ولو زنا الذمي بمسلمة أو أصابها باسم نكاح، أو تطلع على عورات المسلمين وأنهاها إلى أهل الحرب، أو فتن مسلماً عن دينه ودعاه إلى دينهم، ففي انتقاض عهده طرق:

أظهرها: أنه إن لم يجر ذكرها في العقد لم ينتقض، وإن جرى فوجهان، ويقال: قولان:

أحدهما: ينتقض لمخالفة المشروط، كما لو امتنع من بذل الجزية. ولأنه أتى بما فيه ضرر ظاهر على المسلمين، فأشبه القتال، وروي «أن نصرانياً استكره مسلمة على الزنى، فرفع إلى أبي عبيدة بن الجراح رضي الله عنه فقال: «ما على هذا صالحناكم»، فضرب عنقه»[٢]. ويحكى هذا عن اختيار القفال، ورجحه ابن الصباغ وغيره[٣].

والثاني المنع؛ لأن ما لم ينتقض به العهد إذا لم يجر في شرط، لم ينتقض مع

---

(١) انظر: الماوردي، «الحاوي» (١٤/ ٣١٧).

(٢) روى عبد الرزاق عن ابن جريج: أن أبا عبيدة قتل رجلًا كتابياً أراد امرأة على نفسها، وأبو هريرة كذلك. وروى أبو عبيد والبيهقي عن سويد بن غفلة: أن عمر قتل نبطياً استكره مسلمة على الزنى، وقال: «ما على هذا صالحناكم». انظر: «مصنف عبد الرزاق»، باب المعاهد يغدر بالمسلم (١٩٣٨١)، «الأموال» (٤٨٦)، «سنن البيهقي»، الجزية (٩/ ٢٠١).

(٣) انظر: «الشامل» (١٧٣أ).

الشرط، كإظهار الخمر. ولأن هذه الأمور بالإضافة إلى عقد الذمة، كالكبائر بالإضافة إلى الإسلام. وينسب هذا إلى اختيار القاضي أبي الطيب، ورجحه صاحب «التهذيب»[١] وجماعة.

والطريق الثاني ـ عن الشيخ أبي محمد ـ: إن جرى الشرط انتقض وإلا فوجهان[٢].

والثالث: حكى القاضي ابن كج عن بعضهم، القطع بأنه لا ينتقض العهد بهذه الأسباب.

ويخرج من الطرق ثلاثة أوجه كما في الكتاب، ويروى كذلك عن صاحب «الإفصاح» وصاحب «التقريب»[٣]، ثالثها: الفرق بين أن يجري الشرط في ابتداء العقد أو لا يجري[٤].

وما المعتبر شرطه؟ أهو الامتناع عن هذه الأفعال، أو انتقاض العهد إذا ارتكبها؟

صرَّح الإمام[٥] بأن المعتبر الثاني، وعلى ذلك جرى في الكتاب حيث قال: (إن شرط الانتقاض في عهده).

وكثير من الأصحاب لم يتعرضوا إلا للأول.

---

(١) «التهذيب» للبغوي (٧/ ٥٠٦).

(٢) «نهاية المطلب» للجويني (١٨/ ٤٠).

(٣) «نهاية المطلب» للجويني (١٨/ ٤٠).

(٤) والمعتمد في المذهب: أنه إن شرط انتقاض العهد بهذه الأمور، انتقض، لمخالفة الشرط، وإن لم يشترط فلا ينتقض، لأنها لا تخل بمقصود العقد. انظر: الهيتمي، «تحفة المحتاج» (٩/ ٣٠٢)، الرملي، «نهاية المحتاج» (٨/ ١٠٤).

(٥) «نهاية المطلب» للجويني (١٨/ ٤١).

ولا يبعد أن يتوسط فيقال: إن شرط الانتقاض فالظاهر الانتقاض كما حكي عن اختيار القفال، وإلا فالظاهر خلافه كما نسب إلى اختيار أبي الطيب.

وألحق بالخصال الثلاث: إيواء عيون الكفار.

وفي قطع الطريق والقتل الموجب للقصاص طريقان:

أحدهما: أنهما كالقتال؛ لأن شهر السلاح وقصد النفوس والأموال مجاهرة، يناقض الأمان.

وأظهرهما: أنهما كالزنى بالمسلمة؛ لأنه ليس فيهما منابذة للإسلام والمسلمين، ولا يلحق بالمنابذة التوثب على رفقة أو شخص معين.

وليجر الطريقان فيما إذا قذف مسلماً.

وسواء قلنا: ينتقض العهد بها أو لا ينتقض، فقد قال في «التهذيب»[(١)]: يقام عليهم موجَب ما فعلوه من حد أو تعزير، ثم يجري على قضية الانتقاض، على ما سيأتي إن شاء الله تعالى.

وإن قُتل الذمي لقتله مسلماً أو لزناه وهو محصن، فهل يصير ماله فيئاً، تفريعاً على الحكم بالانتقاض؟ نقل القاضي ابن كج فيه وجهين[(٢)].

وأما ذكر رسول الله ﷺ بالسوء إذا جاهروا به، ففيه طريقان:

أحدهما: أنه ينقض العهد بلا خلاف كالقتال، وهذا مخرج على ما حكينا عن أبي إسحاق في أول الباب: أنه يشترط التعرض للكف عنه، فإن ما يجب شرطه عليهم، إذا خالفوه انتقض العهد.

---

(١) «التهذيب» للبغوي (٧/ ٥٠٦).

(٢) والمذهب: أنه يصير فيئاً. انظر: الشربيني، «مغني المحتاج» (٤/ ٢٥٨)، الهيتمي، «تحفة المحتاج» (٩/ ٣٠٢).

وأظهرهما: أنه كالزنى بالمسلمة ونحوه، فيجيء فيه الخلاف.

وطعنهم في الإسلام وفي[1] القرآن كذكرهم الرسول ﷺ بالسوء، وإنما التحق ذلك بالزنى وما يضر بالمسلمين؛ لأن تعرضهم للدين والرسول ﷺ، يجرح قلوب المسلمين.

وفي محل الخلاف طريقان:

أحدهما: أن الخلاف فيما إذا ذكر الذمي النبي ﷺ بسوء يعتقده ويتدين به، بأن قال: «إنه ليس برسول»، أو «إنه قتل اليهود بغير حق»، أو نسبه إلى الكذب.

فأما إذا ذكره بما لا يعتقده ولا يتدين به، كما إذا نسبه إلى الزنى، أو طعن في نسبه، فيلحق ذلك بالقتال وينتقض به العهد، شرط عليه الكف عنه أو لم يشرط. وهذا قضية ما في «تعليقة إبراهيم المروروذي»، وما حكاه القاضي الروياني عن بعض أئمة خراسان.

وأظهرهما ـ عن الصيدلاني وغيره ـ: أن الخلاف فيما إذا طعنوا بما لا يتدينون به، فأما ما هو من قضية دينهم، فلا ينتقض العهد بإظهاره بلا خلاف، ومن هذا القبيل قولهم في القرآن: «إنه ليس من عند الله»، وهو الذي أورده في الكتاب حيث قال: (وكذا الخلاف في تعرضهم لرسول الله ﷺ بالسب وما يخالف معتقدهم)، أي دون ما يعتقدونه ويتدينون به.

واعلم أن ذكر الله سبحانه وتعالى بالسوء، كذكر رسول الله ﷺ بطريق الأولى، فالذين آمنوا أشد حباً لله، وتأذيهم بسماع ما لا يليق بكبريائه أكثر. فالخلاف المذكور في انتقاض العهد بذكر رسول الله ﷺ بالسوء، يجري في ذكر الله تعالى،

(١) في النسختين (ي) و(ش): (ونفيهم)، وفي النسخة (ت): (ونفي).

وقد صرح به الروياني في «البحر» وغيره. ولكنهم جعلوا إظهار الشرك، وقولهم «إنه ثالث ثلاثة»، ومعتقدهم في عزير والمسيح عليهما السلام، بمثابة إظهار الخمر والخنزير، وقالوا: لا ينتقض العهد بها بلا خلاف، مع أن جميع ذلك يتضمن ذكر الله تعالى بالسوء، ولا يستمر ذلك إلا على الطريقة الثانية، وهي أن السوء الذي يتدينون به لا ينقض العهد بلا خلاف، فإنهم يتدينون بجميع ذلك في حق الله تعالى.

وفي «الشامل» وغيره: أن أبا بكر الفارسي قال: من شتم منهم النبي ﷺ قتل حداً[١]؛ لأن النبي ﷺ قتل ابن خطل والقينتين، ولم يؤمنهم[٢]، وزيفوه وقالوا: قتلهم لأنهم كانوا مشركين لا أمان لهم. وسنعود إلى كلام الفارسي في الفصل.

الثالثة: حيث حكمنا بانتقاض العهد، فهل نبلغهم المأمن؟ فيه قولان:

أحدهما: نعم؛ لأنهم دخلوا دار الإسلام بأمان، فيبلّغون المأمن كمن دخل بأمان صبي.

وأصحهما ـ على ما ذكر في «التهذيب»[٣] وغيره ـ: المنع. بل يتخير الإمام فيمن انتقض عهده، بين القتل والاسترقاق والمن والفداء؛ لأنه كان كافراً لا أمان له كالحربي، ولذلك قتل أبو عبيدة رضي الله عنه ذلك النصراني، ويخالف من أمنه صبي، فإنه يعتقد لنفسه أماناً، وهاهنا فعل باختياره ما أوجب انتقاض الأمان.

---

(١) انظر: ابن الصباغ «الشامل» (١٧٣ب).

(٢) تقدم تخريجه (١٩/ ٦٦٧) من حديث سعد بن أبي وقاص بلفظ: «لما كان يوم فتح مكة، أمّن رسول الله ﷺ الناس، إلا أربعة نفر وامرأتين، ...» فذكر منهم ابن خطل.

والقينتان كانتا جاريتين لمقيس بن صبابة، تتغنيان بهجاء رسول الله ﷺ، كما رواه الدارقطني عن سعيد المخزومي.

(٣) «التهذيب» للبغوي (٧/ ٥٠٦).

والقولان فيما إذا انتقض الأمان بغير القتال.

فأما إذا نصبوا القتال وصاروا حرباً لنا في دار الإسلام، فلا بد من دفعهم والسعي إلى استئصالهم.

ولو أسلم من انتقض عهده قبل أن يختار الإمام شيئاً، فعن الشيخ أبي حامد: أنه لا يجوز استرقاقه، بخلاف الأسير؛ لأنه لم يحصل في يد الإمام بالقهر، فخفف أمره[1]. قال الروياني: وساعده سائر الأصحاب على هذا.

وهل يبطل أمان النساء والصبيان ببطلان أمانهم؟ فيه وجهان:

أحدهما: نعم، كما كانوا تبعاً في ثبوت الأمان.

وأظهرهما ـ وهو المذكور في «الشامل» ـ: المنع[2]؛ لأنه قد ثبت لهم الأمان، ولم يوجد منهم جناية ناقضة. وعلى هذا فلا يجوز سبيهم، ويجوز تقريرهم في دار الإسلام، فإن بلغوا وبذلوا الجزية فذاك، وإلا ألحقوا بدار الحرب.

ولو طلبهم أهلهم قبل البلوغ، فإن كان الطالب ممن يستحق الحضانة أجيب إليه، وإلا فلا. حكي ذلك عن «الحاوي»[3].

ولو نبذ الذمي إلينا العهد، واختار اللحوق بدار الحرب، مُكن منه وبُلّغ المأمن.

وعن القاضي الحسين: إجراء القولين في أنه هل يجب تبليغه المأمن؛ ووجه: بأنه بعد نبذ العهد، كافر لا أمان له، وكان يمكنه أن ينطلق من غير نبذ العهد.

---

(١) انظر: ابن الصباغ «الشامل» (١٧٣ب).

(٢) انظر: ابن الصباغ «الشامل» (١٧٤أ).

(٣) انظر: الماوردي، «الحاوي» (١٤/ ٣٢٠).

والظاهر: الأول.

الرابعة: المسلم إذا ذكر الله تعالى بما يقتضي التكفير، فهو مرتد مدعو إلى الإسلام، وكذا لو كذب رسول الله ﷺ، فإن عاد وتاب قبلت توبته.

وإن كذب على رسول الله ﷺ عمداً(١):

فعن الشيخ أبي محمد: أنه يكفر ويراق دمه. قال الإمام(٢): وهذه زلة، ولم أر ما قاله لأحد من الأصحاب.

والظاهر ـ وهو المذكور في الكتاب ـ: أنه يعزّر، ولا يكفر ولا يقتل. وما روي «أن رجلاً انطلق إلى طائفة من العرب، وأخبرهم "أني رسول(٣) رسول الله ﷺ إليكم"، فأكرموه، ثم ظهر الحال، فأمرهم رسول الله ﷺ بقتله»(٤)، فهو محمول على أن الرجل كان كافراً.

ومن قذف النبي ﷺ، وصرح بنسبته إلى الزنى، فهو كافر باتفاق الأصحاب.

فإن عاد إلى الإسلام، ففيه ثلاثة أوجه:

أحدها ـ ونظم الكتاب يقتضي ترجيحه، وبه قال الأستاذ أبو إسحاق ـ: أنه لا يلزمه شيء(٥)؛ لأنه صار مرتداً بذلك، وقد عاد إلى الإسلام.

---

(١) قوله: (عمداً) سقط في النسخة (ز).

(٢) «نهاية المطلب» للجويني (١٨/ ٤٨).

(٣) قوله: (رسول) سقط في النسخ (ز) و(ي) و(ش) و(ظ).

(٤) روى نحوه ابن عدي في «الكامل» من حديث بريده، ونسبه ابن حجر إلى «معجم أبي القاسم البغوي»، وذكر أن له شاهداً عند أحمد والطبراني، وحسّنه، وقال ابن تيمية: «إسناده صحيح»، وقال الذهبي في «الميزان»: «لم يصح بوجه». انظر: «الكامل» لابن عدي (٤/ ١٣٧١)، «الصارم المسلول» لابن تيمية ص١٦٥، «ميزان الاعتدال» (٢/ ٢٩٣)، «التلخيص الحبير» (٤/ ١٢٦).

(٥) «الوسيط» (٧/ ٨٧).

والثاني ـ وبه قال أبو بكر الفارسي ـ: أنه يقتل حداً[1]؛ لأن حد قذف النبي ﷺ القتل، وحد القذف لا يسقط بالتوبة.

والثالث: قال الصيدلاني يجلد ثمانين حداً؛ لأن سب النبي ﷺ كفر موجب للقتل، فإذا عاد إلى الإسلام، يسقط القتل الواجب بالردة، ويبقى حد القذف، على قياس ما إذا قذف إنساناً وارتد، ثم عاد إلى الإسلام.

وفي كلام الإمام[2] و«الوسيط»[3]: أنا إذا قلنا يثبت حد القذف، فلو عفا واحد من بني أعمامه، فينبغي أن يسقط، أو نقول: هم لا ينحصرون، فهو كقذف ميت ليس له ورثة خاصة؟

ولا يبعد تخريج وجوب الحد، على القولين في وجوب القصاص بقتل مثل هذا الشخص.

وقد يقال: كل واحد من بني الأعمام ليس بوارث، بل الإرث للأقرب، ولا يكاد يعرف الأقرب ممن في الدنيا.

ويقع النظر في أن عفو بعض الورثة هل يؤثر؟

ووراءه نظر آخر، وهو أن حدّ قذفه هل يورث؟ فيجوز أن يقال: لا يورث كما لا يورث ما تركه.

ومن لم يقذفه صريحاً لكن عرّض، قال الإمام[4]: الذي أراه أنه كالسب الصريح في اقتضاء الكفر؛ لما فيه من الاستهانة[5].

---

(١) «البيان» للعمراني (١٢/ ٢٨٨).

(٢) «نهاية المطلب» للجويني (١٨/ ٤٧).

(٣) «الوسيط» للغزالي (٧/ ٨٨).

(٤) «نهاية المطلب» للجويني (١٨/ ٤٩).

(٥) «هذا الذي قاله الإمام متعين ....، ولا نعلم فيه خلافاً» «روضة الطالبين» (٧/ ٥١٨).

ويجوز أن يعلم قوله في الكتاب: (فيه ثلاثة أوجه) بالواو؛ لما حكاه القاضي ابن كج من طريق القطع.

وكذا لفظ القولين من قوله: (وفيما عداه قولان)؛ لأنه أيضاً روى طريقة قاطعة في أنه يلحق بمأمنه.

وكذا قوله: (لا يغتال ويلحق بالمأمن)، وقوله: (عزر)؛ لما بيّنّا.

وقوله: (وإن نسب نبياً إلى الزنى)، يفيد التسوية بين نبينا ﷺ وسائر الأنبياء عليهم السلام في ذلك.

فروع تتعلق بالباب:

يؤخذ على أهل الذمة: «أن يخفوا دفن موتاهم»، و«لا يخرجوا جنائزهم ظاهراً»، و«لا يظهروا على موتاهم لطماً ولا نوحاً»، و«لا يسقوا المسلمين خمراً»، و«لا يطعموهم خنزيراً».

وإذا شرط عليهم ذلك، فعرض بعضهم خمراً على مسلم، فشربها اختياراً، يحد المسلم ويعزر الذمي. وكذا لو ابتدأ المسلم بطلبها فأجابه، لكن التعزير هاهنا يكون أخف.

و«أن لا يعلوا أصواتهم على المسلمين»، و«أن يعينوهم إذا استعانوا بهم فيما لا يتضررون به»، و«ألا يستبذلوا[1] المسلمين في مهن الأعمال بأجر ولا تبرع» حكي أكثر ذلك عن «الحاوي»[2].

وعنه: أنهم لو انفردوا بقرية، هل يمنعون من ركوب الخيل؟ فيه وجهان:

---

(١) في النسخة (ش): (يستذلوا).

(٢) انظر: الماوردي، «الحاوي» (١٤/ ٣١٨ - ٣١٩).

أحدهما: لا، كما لا يمنعون من إظهار الخمر.

والثاني: نعم؛ خوفاً من أن يتقووا به على المسلمين[١].

إذا بنى الذمي في دار الإسلام بناء لأبناء السبيل، مكن إن جعله للمسلمين وأهل الذمة جميعاً. وإن أراد تخصيصه بأهل الذمة، فوجهان.

يكتب الإمام بعد عقد الذمة أسماءهم وأديانهم وحلاهم، فيتعرض لسنِّه؛ أهو شيخ أو شاب، وللونه من السمرة أو الشقرة وغيرهما، ويصف وجهه ولحيته وجبهته وحاجبيه وعينيه وأنفه وشفتيه وأسنانه، وآثار وجهه إن كان عليه آثار.

ويجعل على كل طائفة عريفاً يضبطهم؛ ليعرف من أسلم منهم ومن مات، ومن بلغ من صبيانهم، وقدم عليهم.

وأيضاً: فليحضرهم لأداء الجزية، ويشكو إليه من يتعدى عليهم من المسلمين، ومن يتعدى منهم.

ويجوز أن يكون العريف للغرض الثاني ذمياً، ولا يجوز للغرض الأول إلا أن يكون مسلماً؛ لأن الذمي لا يُعتمد خبره.

وعند أبي حنيفة: يجوز أن يكون ذمياً؛ بناءً على أصله في قبول شهادة بعضهم على بعض[٢]. والله أعلم.

* * *

---

(١) انظر: الماوردي، «الحاوي» (١٤/ ٣٣٠ - ٣٣١).

(٢) عند الحنفية: تقبل شهادة أهل الذمة بعضهم على بعض، وإن اختلفت مللهم. وأما جواز أن يكون العريف ذمياً، فلم أر نصاً عندهم في ذلك. انظر: المرغيناني، «الهداية» (٣/ ١٢٤).

قالَ رحمه الله:

(البابُ[1] الثاني: في المُهادنة

والنَّظرُ في شروطِه وأحكامِه:

أما الشُّروط، فأربعة[2]:

الأول: ألا يَتَوَلَّاه إلا الإمام، فإنه تَركُ قتالٍ معَ جمعٍ من غيرِ مال).

والذي ذكر المصنف في هذا الموضع: العقد الثاني: المهادنة، و[3] كان الأليق بما صدر به الكتاب أن يقول: الباب الثاني: في عقد المهادنة؛ لأنه قال: كتاب عقد الجزية والمهادنة وفيه بابان، الباب الأول: في الجزية.

والمهادنة هي المصالحة، ويقال لها موادعة ومعاهدة أيضاً، والأصل في مهادنة الكفار قوله تعالى: ﴿بَرَآءَةٌ مِّنَ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦٓ إِلَى ٱلَّذِينَ عَٰهَدتُّم مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ﴾ [التوبة: ١]، وقال تعالى: ﴿وَإِن جَنَحُواْ لِلسَّلْمِ فَٱجْنَحْ لَهَا﴾[4]، وصالح رسول الله ﷺ سهيل بن عمرو بالحديبية على وضع القتال عشر سنين[5]، والإجماع منعقد على جواز المهادنة، ولا يخفى وجه الحاجة إليها. ورتب المصنف الكلام في هذا العقد على فصلين: أحدهما: في شروط صحته، والثاني: في أحكامه إذا صح.

---

(١) في النسخة (ز): (القيد). [وكلام الشارح يقتضي أن يكون (العقد). (م ع)].

(٢) [في الأصل: (الأربعة)، والتصويب كما في المطبوع من كتاب «العزيز» (١١/ ٥٥٣). عبد الله].

(٣) من قوله: (والذي ذكر المصنف) إلى هنا سقط في النسختين (ز) و(ت).

(٤) تمام الآية: ﴿وَتَوَكَّلْ عَلَى ٱللَّهِ ۚ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ﴾ [الأنفال: ٦١].

(٥) رواه أحمد وأبو داود والبيهقي مطولًا في قصة الحديبية، من حديث المسور بن مخرمة ومروان ابن الحكم، وهو في «البخاري» دون ذكر المدة. انظر: «صحيح البخاري»، الشروط، باب الشروط في الجهاد (٢٧٣١)، «مسند أحمد» (٤/ ٣٢٥)، «سنن أبي داود»، الجهاد، باب في صلح العدو، «سنن البيهقي»، الجزية، باب مدة الهدنة (٩/ ٢٢١).

أما الشروط فعدها أربعة[١]:

أحدها: أن يتولاه الإمام أو من أذن له الإمام؛ لأنه من الأمور العظام؛ لما فيه من ترك الجهاد على الإطلاق أو في جهة من الجهات، ولما فيه من الأخطار، فاللائق تفويضه إلى الإمام؛ ولأنه لا بد فيه من رعاية مصلحة المسلمين والنظر لهم، والإمام هو الذي يتولى الأمور العامة. هذا إذا كانت المهادنة مع الكفار مطلقاً، أو مع أهل إقليم كالهند والروم.

ويجوز لوالي الإقليم المهادنة مع أهل قرية أو بلدة تلي ذلك الإقليم للحاجة، وكأنه مأذون فيها بتفويض مصلحة الإقليم إليه.

وإذا عقد المهادنة واحد من الناس، لم يصح. فإن دخل قوم ممن هادنهم دار الإسلام، بناء على ذلك العقد، لم يقروا، ولكن يلحقون بمأمنهم؛ لأنهم دخلوا على اعتقاد أمان.

قالَ:

(الثاني: أن يكونَ للمُسلمِينَ إليه حاجة، فإن لم تكُن حاجةٌ ولا مَضرَّةٌ وطلَبوا ذلك، لم تَجِبِ الإجابة، بل يُنظَرُ إلى الأصلح، بخلافِ الجزية؛ إذ تَجِبُ الإجابةُ إليها).

إنما يجوز عقد الهدنة إذا كان فيه حاجة ومصلحة، فإن لم يكن لم يجز للإمام أن يهادنهم، بل يقاتلهم إلى أن يسلموا أو يبذلوا الجزية إن كانوا من أهل الكتاب[٢]، قال الله تعالى: ﴿فَلَا تَهِنُوا وَتَدْعُوا إِلَى السَّلْمِ وَأَنتُمُ الْأَعْلَوْنَ وَاللَّهُ مَعَكُمْ﴾[٣].

---

(١) في النسخ (ظ) و(ي) و(ت) و(ش): (ستة).

(٢) من قوله: (إلى أن يسلموا) إلى هنا سقط في النسخة (ز).

(٣) تمام الآية: ﴿وَلَن يَتِرَكُمْ أَعْمَالَكُمْ﴾ [محمّد: ٣٥].

والحاجة والمصلحة في المهادنة قد تظهر عند ضعف المسلمين، إما لقلة العدد أو لقلة المال أو بُعْد العدوّ، وقد تكون مع القوّة، بأن يطمع بذلك في إسلامهم لاختلاطهم مع المسلمين، أو في قبولهم الجزية من غير قتال وإنفاق مال، أو بأن يعينوه على قتال غيرهم.

وإذا طلب الكفار الهدنة، فإن كان فيها مضـرة على المسلمين، فلا يخفى أنهم لا يجابون. وإن لم يكن، فظاهر المذهب: أنه لا تجب الإجابة أيضاً، ولكن الإمام يجتهد ويحافظ على الأصلح من الإجابة والترك.

قال الإمام[١]: وما يتعلق باجتهاد الإمام لا يعد من الواجب، وإن كان يتعين عليه رعاية الأصلح، كالخصال المشروعة في حق الأسير[٢].

وفيه وجه: أنه تجب[٣] إجابتهم إذا لم تكن فيه مضرة، كما في عقد الجزية، وذكرنا هناك وجهاً أيضاً أنه لا تجب الإجابة، وهما ضعيفان، ويجوز أن يعلم لهما قوله في الكتاب هاهنا: (لم تجب الإجابة[٤])، وقوله: (إذ تجب الإجابة) بالواو.

قالَ:

(الثالث: أن يخلوَ من شرطٍ فاسد، كشَرطِ تَركِ مُسلمٍ في أيديهم، أو مالِ مسلمٍ في أيديهم، وكذا لو التزَمَ مالاً فهو فاسد، إلا إذا ظَهَرَ الخوف).

ينبغي أن يخلو عقد الهدنة عن الشروط الفاسدة، وهذا حق في كل عقد.

---

(١) «نهاية المطلب» للجويني (١٨/ ٧٩).

(٢) «نهاية المطلب» للجويني (١٨/ ٧٩).

(٣) في النسخة (ز): (لا تجب).

(٤) من قوله: (وهما ضعيفان) إلى هنا سقط في النسختين (ي) و(ش).

فإن عقدها الإمام على أن لا ينتزع أسراء المسلمين من أيديهم، أو يرد إليهم المسلم الذي أسروه وأفلت منهم، أو شرط ترك مال مسلم في أيديهم، فهذه الشروط فاسدة.

وكذا لو شرط أن يعقد لهم الذمة على أقل من دينار، أو على أن يقيموا بالحجاز، أو يدخلوا الحرم، أو يُظهِروا في دار الإسلام الخمور والخنازير، أو شرط أن يرد إليهم النساء إذا جئنَ مسلمات.

وكذا شرط عقد الهدنة على التزام مال، روي أن النبي ﷺ لما بلغه تألب العرب واجتماع الأحزاب، قال للأنصار: «إن العرب قد كالبتكم ورمتكم عن قوس واحدة، فهل ترون أن ندفع شيئاً من ثمار المدينة إليهم؟» فقالوا: «يا رسول الله، إن قلت عن وحي فسمعاً وطاعة، وإن قلت عن رأي فرأيك متبع، وإلا قد كنا لا ندفع إليهم ثمرة إلا بشراء أو قِرى ونحن كفار، فكيف وقد أعزنا الله تعالى بالإسلام»، فسُرّ النبي ﷺ بقولهم[١].

نعم، لو دعت ضرورة إلى بذل مال، بأن كانوا يعذبون الأسرى في أيديهم ففديناهم، أو أحاطوا بنا وخفنا الاصطلام، فيجوز أن نبذل مالاً، وندفع بأدنى الضررين أعلاهما.

وفي وجوب بذل المال عند الضرورة، وجهان مبينان على الخلاف في وجوب دفع الصائل[٢].

---

(١) روى أبو عبيد في «الأموال» وابن إسحاق في «السيرة»، عن الزهري: «أنه لما اشتد بالمسلمين الكرب يوم الخندق، بعث رسول الله ﷺ إلى قائدي غطفان، فعرض عليهما ثلث ثمار المدينة، فطلبا النصف، ثم بعث إلى سعد بن معاذ وسعد بن عبادة فاستشارهما فقالا: «فإنا لا نرى أن نعطيهم إلا السيف»»، ورواه البيهقي في «الدلائل» عن ابن إسحاق، وزاد فيه أنه ﷺ قال: «والله ما أصنع ذلك إلا أني رأيت العرب قد رمتكم عن قوس واحدة». انظر: «سيرة ابن هشام» (٣/ ١٣٣)، «الأموال» لأبي عبيد (٤٤٥)، «دلائل النبوة» للبيهقي (٣/ ٤٣٠).

(٢) قال النووي: «ليس هذا البناء بصحيح، فقد سبق أن الصائل إذا كان كافراً، وجب دفعه قطعاً، ثم الخلاف في وجوب الدفع بالقتال، وهنا بالمال، والأصح وجوب البذل هنا للضرورة» «روضة الطالبين» (٧/ ٥٢٠).

ولا يملك الكفار ما يأخذونه؛ لأنه مأخوذ بغير حق. قاله في «المهذب»[١].

وإذا جرى شرط فاسد في المهادنة، فهل تفسد المهادنة؟

قال الإمام[٢]: فيه تردد للأصحاب، كالتردد في أن الوقف هل يفسد بالشروط الفاسدة؟

قال: والأصل فيه: أن عقود العارضات تفسد بالشروط الفاسدة؛ لأنها تجر إلى عوض العقد جهالة، فإذا لم يكن هناك عوض، فالعقد مبني على اللزوم، فيتجه

خلاف في أنه يفسد العقد بالشرط، أو يلغى الشرط ويصحح العقد؟

والذي أجاب به ابن الصباغ وغيره: فساد عقد المهادنة بفساد الشرط[٣]. وبه أجاب في «الوسيط»[٤] في هذا الموضع[٥]، وهو قضية قوله في الكتاب: (الثالث أن يخلو عن شرط فاسد)؛ فإنه يتكلم في شروط الصحة.

وقوله: (وكذا لو التزم مالاً فهو فاسد)، يجوز أن يقال: المعنى فالشرط فاسد، ويجوز أن يكون المعنى: فالعقد فاسد به.

وقوله من قبل: (كشرط ترك مسلم في أيديهم)، محمول على المسلمين الذين أسروهم، على ما بينا، فأما رد من جاءنا مسلماً، فسنذكره إن شاء الله تعالى.

---

(١) انظر: الشيرازي، «المهذب» (٢/ ٢٦٠).

(٢) «نهاية المطلب» للجويني (١٨/ ٨٦).

(٣) انظر: «الشامل» (١٧٩ب).

(٤) «الوسيط» للغزالي (٧/ ٨٩).

(٥) «روضة الطالبين» (٧/ ٥٢١).

قالَ:

(الرابع: المُدّة، فلا تَزيدُ على أربعةِ أشهر؛ على الصَّحيح، وفيه قول: أنه يَجوزُ فيما دونَ السَّنة؛ لأن السَّنةَ مُدَّةُ الجِزية، فلا يُسامحُ إلا بمال، وإن كانَ بالمسلِمينَ ضَعفٌ؛ جازَ إلى عشرِ سنين، ولا يُزاد عليه؛ على الصحيح، فإن أطلقَ المُهادنةَ فَسَدَت، وقيل: تَنزلُ عندَ الضَّعفِ على عشرِ سنين، وعندَ القُوَّةِ على أربعةِ أشهر؛ على قول، وعلى ما يُقارِبُ السُّنة؛ على قول. ولو صَرَّحَ بالزِّيادة؛ لَغَتِ الزِّيَادة، وفي صِحّةِ الباقي قَولا تَفريقِ الصَّفقة).

مقصود الفصل: بيان مدة المهادنة، ولا يخلو الحال أن لا يكون بالمسلمين ضعف أو يكون.

الحالة الأولى: إذا لم يكن ضعف ورأى الإمام الصلاح في المهادنة، هادن أربعة أشهر فما دونها[1]، قال تعالى: ﴿فَسِيحُواْ فِى ٱلْأَرْضِ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ﴾[2]، قال الشافعي رضي الله عنه: وكان ذلك في أقوى ما كان رسول الله ﷺ، عند منصرفه من تبوك[3] وروي أنه ﷺ هادن صفوان بن أمية يوم الفتح أربعة أشهر، فأسلم قبل مضي المدة[4]. ولا يجوز أن يهادن سنة؛ لأنها مدة الجزية، ولا يقرر الكافر سنة بلا جزية، وفيما بين أربعة أشهر وسنة قولان:

---

(١) في النسخة (ظ): (في المهادنة بما دون أربعة أشهر).

(٢) تمام الآية: ﴿وَٱعْلَمُوٓاْ أَنَّكُمْ غَيْرُ مُعْجِزِى ٱللَّهِ وَأَنَّ ٱللَّهَ مُخْزِى ٱلْكَٰفِرِينَ﴾ [التوبة: ٢].

(٣) انظر ابن الصباغ، «الشامل» (١٧٨ب).

(٤) روى البيهقي عن الزهري «أن النبي ﷺ سيّره شهرين، ثم أسلم بعد حنين». انظر: «سنن البيهقي»، النكاح، باب من قال لا ينفسخ النكاح بينهما (٧/ ١٨٦).

أحدهما ـ ويحكى عن نصه في «سير الواقدي»ـ: أنه يجوز[1]؛ لأنها تقصر عن مدة الجزية كالأشهر الأربعة.

وأصحهما ـ وهو المنصوص في «المختصر» وفي الجزية من «الأم»ـ: المنع[2]؛ لأن الله تعالى أمر بقتل المشركين مطلقا، وأذن في الهدنة أربعة أشهر، فيبقى ما زاد على المنع. وفي البحر أن أبا إسحاق قطع بالقول الأول، وعن بعضهم أنه لا زيادة على سنة، وفي السنة قولان، والظاهر ما سبق.

وبنى بانون الخلاف على أن الذمي إذا مات في أثناء السنة، هل يجب قسط ما مضى من الجزية؟ إن قلنا نعم لم تجز المهادنة، وإن قلنا لا جازت، وعن هؤلاء تخصيص ذلك الخلاف بما إذا مات وقد مضى أكثر من أربعة أشهر، والصحيح اطراده في موت الذمي في خلال السنة مطلقا، وأن الخلاف غير مبني على ذلك الخلاف.

الحالة الثانية: إذا كان بالمسلمين ضعف، جازت الزيادة على سنة بحسب الحاجة إلى عشر سنين، هادن رسول الله ﷺ قريشا بالحديبية عشر سنين، وكان قد خرج ليعتمر لا بأهبة القتال، وكان بمكة مستضعفون، فأراد أن يظهروا ويكثر المسلمون، وقد حكي عن الشعبي وغيره أنه قال: لم يكن في الإسلام فتح مثل صلح الحديبية[3].

ولا تجوز الزيادة على عشر سنين، ولكن إن انقضت والحاجة باقية، فيستأنف العقد.

---

(١) انظر: ابن الصباغ، «الشامل» (١٧٨ب).

(٢) انظر: «مختصر المزني» (٨/ ٣٨٦)، «الأم» (٤/ ٢٠١).

(٣) لم أره عن الشعبي، وقد ذكر ابن إسحاق نحوه عن الزهري. انظر: «سيرة ابن هشام» (٣/ ٢٠٦).

وعن صاحب «التقريب» رواية وجه: أنه تجوز الزيادة بحسب الحاجة، وأن النبي ﷺ هادن عشراً؛ لأن الحاجة اقتضت ذلك القدر[١]. وظاهر المذهب: الأول.

وهذا هو المشهور في الحالتين.

وفي «البيان»[٢]: أن الشيخ أبا حامد قال في «التعليق»: نزل القرآن بجواز الهدنة أربعة أشهر، وهادن رسول الله ﷺ عشراً، ثم أبطل العهد قبل تمام المدة، فاختلف فيه الأصحاب:

فقيل: نُسخت الزيادة على أربعة أشهر، فلذلك أبطله.

والأصح: أنها ما نسخت، وأنه أقام على الهدنة سنتين، وإنما أبطل العهد؛ لأنه وقع شيء بين حلفاء النبي ﷺ وهم خزاعة، وبين حلفاء قريش وهم بنو بكر، فأعانت قريش حلفاءها على حلفاء النبي ﷺ فانقضت هدنتهم.

فإن قلنا بالنسخ، لم تجز الزيادة على أربعة أشهر، لا لحاجة ولا لضرورة[٣].

وإن قلنا لا نسخ: فإن عُقدت لحاجة، فتجوز إلى سنة، أو يجب أن تقصر المدة عن السنة؟ فيه وجهان.

وإن عقدت لضرورة، جاز أن تبلغ المدة سنة، ويجب الاقتصار عليها، أو يجوز الزيادة إلى عشر؟ فيه قولان.

ويجوز أن يعلم لهذا قوله في الكتاب: (إلى عشر سنين) بالواو، وأن يعلم

---

(١) «نهاية المطلب» (١٨/ ٧٧).

(٢) «البيان» للعمراني (١٢/ ٣٠٢).

(٣) في النسخة (ز): (إلا لحاجة أو لضرورة).

قوله من قبل: (على الصحيح) أيضاً؛ لما سبق من قطع أبي إسحاق.

ثم في الفصل صورتان:

إحداهما: إذا قلنا بالصحيح، وهو أنه لا تجوز الزيادة على عشر، فلو هادن مطلقاً فالعقد فاسد؛ لأن الإطلاق يقتضي التأبيد.

وعن صاحب «التقريب»: أنه ينزل عند ضعف المسلمين على عشر سنين، وذُكر عند القوة قولان:

أحدهما: أنه يحمل على أربعة أشهر؛ تنزيلاً على الأقل.

والثاني: على سنة؛ تنزيلاً على الأكثر. كذلك حكاه الإمام[١] وصاحب «التهذيب»[٢].

واعترض الإمام[٣] فقال: الهدنة إلى سنة لا تجوز عند القوة على الصحيح، وإنما الكلام فيما دونها، فإن كان ولا بد فليكن التنزيل على ما دونها، ولهذا قال في الكتاب: (وعلى ما يقارب السنة في قول).

ويجوز أن لا يوَقّت الإمام الهدنة، ويشترط أنه ينقض متى شاء؛ لأن النبي ﷺ وادع يهود خيبر وقال: «أقرّكم ما أقرّكم الله»[٤]. لكن مَن بعده من الأئمة لو اقتصر على هذه اللفظة، أو قال: «هادنتكم إلى أن يشاء الله»، فسد العقد؛ لأن النبي ﷺ يعلم ما عند الله بالوحي، وغيره بخلافه.

---

(١) «نهاية المطلب» للجويني (١٨/ ٧٧).

(٢) «التهذيب» (٧/ ٥١٩).

(٣) «نهاية المطلب» للجويني (١٨/ ٧٧).

(٤) تقدّم تخريجه ص: ٤٤.

ولو قال: «هادنتكم ما شاء فلان»، وهو مسلم عدل ذو رأي جاز، فإذا نقضها انتقضت. ولو قال: «ما شاء فلان منكم»، لم يجز؛ فإن الكفار لا يحكمون على المسلمين.

الثانية: لو زاد قدر مدة الهدنة على القدر المجوّز، كما إذا زاد عند الضَّعف على عشر، أو كانت الحاجة إلى أربع أو خمس فزاد، بطل العقد في الزيادة. وفي القدر الجائز[١] طريقان:

أظهرهما ـ وهو المذكور في الكتاب ـ: تخريجه على قولي تفريق الصفقة؛ لأنه جمع في العقد الواحد بين ما يجوز العقد عليه وما لا يجوز.

والثاني: القطع بالصحة؛ لأنه ليس فيه جهالة العوض. ولأنه يسامح في معاملات الكفار.

ويجوز أن يعلم قوله في الكتاب: (ولا يزاد عليه) بالحاء والألف؛ لأن عن أصحاب أبي حنيفة وأحمد: أن المدة لا تقدر بعشر، ويفوَّض الأمر إلى رأي الإمام[٢].

فرع:

قد قدمنا أن الإمام[٣] حكى فيما إذا طلب الكافر أن يُجار ليسمع الذكر، قطْع الأصحاب بأنه تجب إجابته. ثم قال: هل يمهل لذلك أربعة أشهر، أو يقال: إذا لم ينفصل الأمر بمجالس يفرض فيها البيان التام، فيقال له: الحق بمأمنك؟ فيه تردد أخذته من فحوى كلام الأصحاب، والظاهر المنع.

---

(١) في النسختين (ي) و(ش): (الزائد).

(٢) وهو مذهب المالكية أيضاً. انظر: ابن الهمام، «فتح القدير» (٤/ ٢٩٣)، «الخرشي» (٣/ ١٥١)، ابن النجار، «منتهى الإرادات» (١/ ٣٢٧).

(٣) «نهاية المطلب» للجويني (١٨/ ٧٩).

قالَ:

(ثم حكمُ الفاسدِ ألا يُغتالَ إلا بعدَ الإنذار، والصَّحيح: أنه يَجِبُ الوفاءُ فيه بالشُّروط[1] إلى آخرِ المُدّة، أو إلى أن يَصدرَ منهم خيانةٌ وعَلِموها، فإن لم يَعلَموا أنها خيانة، فيُنذَرُ ولا يُغتال؛ على أحدِ الوَجهَين. ولو استشعرَ الإمامُ خيانةً، جازَ له أن يَنبِذَ العَهدَ إليهم ويُنذِرَهم، ولا يَجوزُ نبذُ الجِزيةِ بمُجرَّدِ التُّهمة، ولو زالَ خوفُ المسلمِين، وَجَبَ الوفاءُ بالمَشروطِ إلى عشرِ سنين).

لك أن تقول: القول في المهادنة رتبه في نظرين، الشروط والأحكام. والأليق بهذا التقسيم، إيراد حكم الفاسد والصحيح من هذا العقد في النظر الثاني.

والفقه: أن عقد الهدنة إذا فسد، للزيادة في المدة أو لالتزام المال أو لغيرهما، لا يمضي، بل يجب نقضه، ولكن لا يجوز اغتيالهم، بل يجب إنذارهم وإعلامهم أولاً، وإذا وقع صحيحاً وجب الوفاء، بالكف عنهم إلى انقضاء المدة أو صدور خيانة منهم تقتضي الانتقاض، قال الله تعالى: ﴿فَأَتِمُّوٓاْ إِلَيۡهِمۡ عَهۡدَهُمۡ إِلَىٰ مُدَّتِهِمۡ﴾[2]، وقال: ﴿فَمَا ٱسۡتَقَٰمُواْ لَكُمۡ فَٱسۡتَقِيمُواْ لَهُمۡ﴾[3].

وإذا مات الإمام الذي عقد الهدنة أو عُزل وولي غيره، وجب عليه إمضاؤه، فإن رآه فاسداً، قال في «البحر»: إن كان فساده من طريق الاجتهاد لم يفسخه، وإن كان بنصّ أو إجماع فسخه.

---

(١) في (ز): «الوفاء بالمشروط». (م ع).

(٢) تمام الآية: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلۡمُتَّقِينَ﴾ [التوبة: ٤].

(٣) تمام الآية: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلۡمُتَّقِينَ﴾ [التوبة: ٧].

وينبغي للإمام إذا هادن أن يكتب عقد الهدنة في كتاب، ويُشهد عليه ليعمل به مَن بعده، ولا بأس بأن يقول فيه: «لكم ذمة الله وذمة رسوله وذمتي».

ومهما صرحوا بنقض العهد، أو قاتلوا المسلمين، أو آووا عيناً عليهم، أو كاتبوا أهل الحرب بأخبارهم، أو قتلوا مسلماً، أو أخذوا مالاً، فقد انتقض عهدهم، ولا حاجة إلى أن يحكم الحاكم بالانتقاض.

قال الإمام[١]: والمضرات التي اختلف القول في أنها هل تنقض عقد الذمة، تنقض عقد الهدنة بلا خلاف؛ لأن الهدنة ضعيفة غير متأكدة ببذل الجزية.

وإذا انتقض عهدهم فيجوز قصد بلدهم، وتبييتهم والإغارة عليهم، إن علموا أن ما أتوا به ناقض للعهد.

وإن لم يعلموا، فكذلك الحكم، أو لا يقاتلون إلا بعد تقديم الإنذار؟ فيه وجهان حكاهما الإمام[٢].

والأول الموافق لإطلاق المعظم، وقالوا: إذا ارتفع الأمان، صاروا كما كانوا قبل المهادنة.

ولفظ الكتاب حيث قال: (أو إلى أن يصدر منهم خيانة وعلموها، فإن لم يعلموا أنها خيانة)، يُشعر برَدّ التفصيل إلى العلم بأن الصادر منه خيانة، وعدم العلم به.

وينبغي أن يقال: إذا لم يعلموا أنه خيانة، لا ينتقض العهد، إلا إذا كان المأتي به مما لا يشك في مضادته للهدنة كالقتال.

---

(١) «نهاية المطلب» للجويني (١٨/ ١٠١).

(٢) انظر: «نهاية المطلب» للجويني (١٨/ ١٠٠).

فإن نزَّلْتَ ما في الكتاب على ما ذكره الإمام، قلتَ: المعنى: وعلموها ناقضة. وفي الطرف الآخر المعنى: فإن لم يعلموا أنها خيانة ناقضة.

وما ذكرنا من قصدهم والإغارة عليهم، موضعه ما إذا كانوا في بلادهم، فأما من دخل دارنا بأمان أو مهادنة، فلا يغتال وإن انتقض عهده، بل[1] يبلّغ المأمن. كذلك نقله القاضيان ابن كج والروياني وغيرهما.

هذا إذا نقض جميعهم العهد.

فإن نقض بعضهم دون بعض، نظر: إن لم يُنكر الذين لم ينقضوا على الناقضين بقول ولا فعل، بل ساكنوهم وسكتوا على فعلهم، انتقض عهدهم أيضاً؛ لما روي: أن النبي ﷺ لما هادن قريشاً عام الحديبية، دخل بنو خزاعة في عهد النبي ﷺ، وبنو بكر في عهد قريش، ثم عدا بنو بكر على خزاعة، وأعانهم نفر[2] من قريش، فجعل النبي ﷺ ذلك نقضاً للعهد، وسار إلى مكة وفتحها[3].

وروي: أنه ﷺ وادع بني قريظة، فلما قصد الأحزاب المدينة، آواهم سيد بني قريظة، وأعانهم بالسلاح، ولم ينكر الآخرون ذلك، فجعله النبي ﷺ نقضاً للعهد من الكل، فقتلهم وسبى ذراريهم، إلا ابني سَعْيَة فإنهما فارقاهم وأسلما[4].

---

(١) في النسخ (ظ) و(ي) و(ش): (لم).

(٢) في (ز): «ثلاثة نفر». (م ع).

(٣) أخرجه البيهقي في «سننه الكبرى» (١٨٨٥٩).

(٤) موادعة النبي ﷺ لبني قريظة، رواها أبو داود عن عبد الرحمن بن كعب عن رجل من أصحاب النبي ﷺ.
وقصة نقضهم للعهد، رواها البيهقي عن محمد بن كعب القرظي وعثمان بن يهوذا، عن رجال من قومه.
أما إسلام ابني سعية فقد تقدم تخريجه (١٩/ ٥٨٢). انظر: «سنن أبي داود»، الخراج، باب في خبر بني النضير، «سنن البيهقي»، الجزية، باب نقض أهل العهد (٩/ ٢٣٢).

ووجّه أيضاً: بأن سكوت الباقين يشعر بالرضا، فجُعل نقضاً منهم، كما أن هدنة البعض وسكوت الباقين هدنة في حق الكل.

وإن أنكر الذين لم ينقضوا على الناقضين بقول أو بفعل، كما إذا اعتزلوا عن الناقضين[١]، أو بعثوا إلى الإمام بأنا مقيمون على العهد، لم ينتقض عهدهم. هذا ما أطلقه عامة الأصحاب، ووراءه شيئان يستغربان:

أحدهما: قال الإمام[٢]: لو بدت خيانة من بعضهم، وسكت الآخرون ولم ينكروا، كان للإمام أن ينبذ إليهم، وهكذا كان في قصة أهل مكة.

والثاني: في «كتاب القاضي ابن كج»: أنه لو نقض السوقة العهد، ولم يعلم الرئيس والأشراف بذلك، ففي انتقاض العهد في حق السوقة وجهان عن رواية أبي الحسين، وجه المنع: أنه لا اعتبار بعقدهم، فكذلك بنقضهم.

وأنه لو نقض الرئيس وامتنع الأتباع وأنكروا، ففي الانتقاض في حقهم قولان، وجه الانتقاض: أنه لم يبق العهد في حق المتبوع، فلا يبقى في حق التابع[٣].

وإذا انتقض العهد[٤] في حق بعضهم دون بعض، فإن تميز الناقضون عن غيرهم فذاك.

وإن اختلطوا فلا يُبَيّتهم الإمام ولا يغير عليهم ولا يقاتلهم، إلا بعد الإنذار،

---

(١) من قوله: (بقول أو بفعل) إلى هنا سقط في النسخة (ي).

(٢) قوله: (قال الإمام) سقط في النسخة (ت).

«نهاية المطلب» للجويني (١٨/ ١٠١).

(٣) قال النووي بعد ذكر هذين الأمرين: والصحيح ما سبق. «روضة الطالبين» (٧/ ٥٢٣).

(٤) من قوله: (في حق المتبوع) إلى هنا سقط في النسختين (ي) و(ش).

ويبعث إلى الذين لم ينقضوا؛ ليتميزوا عن الناقضين أو يسلموهم، فإن لم يفعلوا مع القدرة، صاروا ناقضين أيضاً.

ومن أخذ منهم واعترف بأنه ممن نقض العهد، أو قامت عليه البينة، لم يَخفَ الحكم. وإلا صُدِّق بيمينه أنه لم ينقض.

وأما عقد الذمة، فنقضه من البعض، ليس نقضاً من الباقين بحال.

ثم في الفصل صورتان:

إحداهما: إذا استشعر الإمام ممن هادنه خيانة، وظهرت أمارة تدل على خيانتهم:

فعن الشيخ أبي حامد[١]: أنه ينتقض عهدهم[٢].

والصحيح المنصوص[٣]: أنه لا ينتقض، ولكن للإمام أن ينبذ إليهم عهدهم[٤]، على ما قال تعالى: ﴿ وَإِمَّا تَخَافَنَّ مِن قَوْمٍ خِيَانَةً فَانۢبِذْ إِلَيْهِمْ عَلَىٰ سَوَآءٍ ﴾[٥]. ويخالف عقد الجزية، حيث لا يجوز نبذه بالتهمة وظهور أمارة الخيانة.

وفُرِّق بينهما بأن في عقد الذمة يغلب رعاية جانبهم[٦]؛ ولذلك تجب الإجابة إليه إذا طلبوا. وفي الهدنة يغلب جانبنا؛ ولذلك لا تجب الإجابة. وأيضاً فعقد الذمة آكد؛ لأنه مؤبد، ولأنه عقد معاوضة. وأيضاً فإن أهل الذمة في قبضة الإمام، فإذا تحققت خيانتهم أمكنه تداركها، بخلاف أهل الهدنة.

---

(١) في النسخة (ز): (محمد).

(٢) «البيان» للعمراني (١٢/ ٣٢٨).

(٣) في النسختين (ي) و(ش): (المشهور)، وفي النسخة (ت): (المنقول).

(٤) انظر: «الأم» (٤/ ١٩٦).

(٥) تمام الآية: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلْخَآئِنِينَ﴾ [الأنفال: ٥٨].

(٦) في النسخة (ظ): (جنايتهم).

هذا هو الظاهر في الطرفين.

وعن أبي الحسين ابن القطان رواية قول[١] آخر في الهدنة: أنها لا تنبذ بدلالة الخيانة.

وأشعر كلام الإمام[٢] بخلافٍ في عقد الذمة، فإنه قال: إذا بدت تهمة من أهل الذمة، فالأصح أنه لا[٣] يجوز نبذ العهد إليهم. فيجوز أن يعلم قوله في الكتاب: (جاز له أن ينبذ العهد إليهم)، وقوله: (ولا يجوز نبذ الجزية)، كلاهما بالواو لذلك.

وإذا نبذ العهد إليهم، فلا بد من إنذارهم وإبلاغهم المأمن. نعم، من عليه حق لآدمي من مال أو حدّ قذف أو قصاص، فيستوفى منه أولاً.

والمعتبر في إبلاغ الكافر المأمن، أن نمنعه من المسلمين ومن أهل عهدهم، ونلحقه بدار الحرب.

واكتفى القاضي ابن كج بإلحاقه بأول بلاد الكفر، وقال: لا يلزم إلحاقه ببلده[٤] الذي يسكنه فوق ذلك، إلا أن يكون بين أول بلاد الكفر وبلده الذي يسكنه، بلد للمسلمين يحتاج إلى المرور عليه.

وفي «البحر» للروياني: أنه لو كان له مأمنان، فعلى الإمام إلحاقه بالذي يسكنه منهما، ولو كان يسكن بلدين فالاختيار للإمام. وفي هذا ما ينازع في الاكتفاء بأول بلاد الكفر.

---

(١) في النسخ (ي) و(ش): (وجه).

(٢) «نهاية المطلب» للجويني (١٨/ ١٠٠).

(٣) قوله: (لا) سقط في النسخ (ز) و(ي) و(ش).

(٤) قوله: (وقال لا يلزم إلحاقه ببلده) سقط في النسخة (ظ).

ولو لم تظهر أمارة يخاف بسببها منهم، لم يجز نبذ العهد، ولا اعتبار بالوهم المجرد. وحكي ذلك عن نصّه في «الأم»[١].

الثانية: إذا هادن الإمام مدة لضعف وخوف اقتضاها، ثم زال الخوف وقوي المسلمون، وجب الوفاء بما جرى؛ لقوله تعالى: ﴿فَأَتِمُّوٓاْ إِلَيۡهِمۡ عَهۡدَهُمۡ إِلَىٰ مُدَّتِهِمۡ﴾ [التوبة: ٤]. وقوله في الكتاب: (إلى عشر سنين)، مذكور للمبالغة، أي لا بد من الوفاء وإن كانت المدة العشر التي هي النهاية.

فرعان عن الحاوي:

الأول: يجب على الذين هادنهم الإمام، الكف عن قبيح القول والعمل في حق المسلمين، وبذل الجميل منهما.

ولو كانوا يكرمون المسلمين فصاروا يهينونهم، أو يضيفون النزيل ويصِلونهم فصاروا يقطعونهم، أو يعظمون كتاب الإمام فصاروا يستخفون به، أو نقصوا عما كانوا يخاطبونه، سألهم الإمام عن سبب فعلهم، فإن اعتذروا بما يجوز قبول مثله قبله، وإن لم يذكروا عذراً أمرهم بالرجوع إلى عادتهم، فإن امتنعوا أعلمهم بنقض الهدنة ونقضها.

والثاني: سب رسول الله ﷺ تنتقض به الهدنة كالذمة[٢]، خلافاً لأبي حنيفة فيهما[٣].

---

(١) انظر: «الأم» (٤/ ١٩٦).

(٢) انظر: الماوردي، «الحاوي» (١٤/ ٣٨٣).

(٣) ذكر الحنفية: أن سب النبي ﷺ لا ينقض الذمة، إلا إذا أعلن بالشتم أو اعتاده فإنه يقتل.

وعند المالكية: سب النبي ﷺ بما لا يقر عليه ينقض الذمة، وإن كان بما أقررناه عليه لا ينقض.

وعند الحنابلة: تنتقض الذمة بسب النبي ﷺ، ولم أر نصاً عندهم في الهدنة. انظر: ابن عابدين، «رد المحتار» (٣/ ٢٧٨)، «الخرشي» (٣/ ١٤٩)، البهوتي، «كشاف القناع» (٣/ ١٤٣).

قال رحمه الله:

(النَّظرُ الثاني: في أحكامِها، وهو الوفاءُ بالشَّرطِ الصحيح، والعادةُ أن يَشترطَ ردَّ من جاءنا منهم عليهم، وذلكَ جائزٌ إلا في المرأةِ إذا هاجرَت إلينا مُسلمةً، لا يَحِلُّ ردُّها ولا يَصِحُّ شَرطُ ذلك، وغَرَّمَ رسولُ اللهِ ﷺ الصَّداق، فقيل: كان سببُه أنه شَرطَ ردَّهنَّ ثم وَرَدَ النَّسخ، وقيل: كانَ سببُه أنه أوهَمَ بالعُمومِ ردَّهنّ، فعلى هذا: نحنُ أيضاً إذا أوهَمنا ردَّهنَّ غَرِمنا لزَوجِها ما بَذَلَ من صداقِها إن لم يكُن خَمراً أو خنزيراً، وإن لم يَبذُل شيئاً فلا شيءَ له، وإن أخذَتِ الصّداقَ ووُهِبَت من الزَّوج؛ فقولان، وإن أسلَمَ الزَّوجُ بعدَ انقضاءِ النِّكاحِ وطلبَت مَهرَ المَسيس، هل يغرمُ له ذلكَ وهو ليسَ أهلاً لطلبِها عندَ الغرامة؟ فيه وجهان).

إذا صح عقد الهدنة، وجب الوفاء بالشرط الصحيح فيه، قال الله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَوۡفُواْ بِٱلۡعُقُودِ﴾[١]، وقوله: (والعادة أن يشترط رد من جاءنا منهم)، إشارة إلى ما جرى في مهادنة النبي ﷺ عام الحديبية، وقد جاءه سهيل بن عمرو رسولاً منهم، فإنه قال: «من جاءنا منكم مسلماً رددناه، ومن جاءكم منا فسحقاً سحقاً»[٢].

والقول الجملي في الفصل: أن شرط رد المرأة إذا جاءت مسلمة، لا يجوز بحال.

وشرط رد الرجل إذا هاجر مسلماً يجوز في الجملة.

---

(١) تمام الآية: ﴿أُحِلَّتۡ لَكُم بَهِيمَةُ ٱلۡأَنۡعَٰمِ إِلَّا مَا يُتۡلَىٰ عَلَيۡكُمۡ غَيۡرَ مُحِلِّي ٱلصَّيۡدِ وَأَنتُمۡ حُرُمٌۗ إِنَّ ٱللَّهَ يَحۡكُمُ مَا يُرِيدُ﴾ [المائدة: ١].

(٢) روى مسلم عن أنس: «أن قريشاً صالحوا النبي ﷺ فيهم سهيل بن عمرو، فاشترطوا «أن من جاء منكم لم نرده عليكم، ومن جاءكم منا رددتموه علينا»، فقال النبي ﷺ: «إنه من ذهب منا إليهم فأبعده الله، ومن جاءنا منهم سيجعل الله له فرجاً ومخرجاً»»، «صحيح مسلم»، الجهاد والسير (١٧٨٤).

والفرق: أنه لا يؤمَن أن يصيبها زوجها الكافر، أو أن تُزوج من كافر. وأيضاً: فإنها تعجز عن الهرب منهم. وأيضاً: فإنها أقرب إلى الافتتان؛ لنقصان حالها وقلة معرفتها. وقد جاءت أم كلثوم بنت عقبة بن أبي معيط[(١)] مسلمة، لما هادن رسول الله ﷺ، وجاء أخوها في طلبها، فأنزل الله تعالى: ﴿إِذَا جَآءَكُمُ ٱلۡمُؤۡمِنَٰتُ مُهَٰجِرَٰتٍ﴾ إلى قوله: ﴿فَلَا تَرۡجِعُوهُنَّ إِلَى ٱلۡكُفَّارِ﴾[(٢)]. و«كان ﷺ لا يرد النساء، ويغرم مهورهن»[(٣)].

وحكى الأصحاب قولين للشافعي رضي الله عنه، في أن شرط الرد، هل شمل النساء في مهادنة النبي ﷺ؟

أحدهما: نعم، وذكروا على هذا فرعين:

أحدهما: في كيفية الشمول وجهان:

أحدهما: أنه صرح برد النساء كما صرح برد الرجال. أورده الروياني في «البحر».

وأظهرهما: أنه أطلق اللفظ إطلاقاً، وتناول اللفظ بعمومه الرجال والنساء.

والثاني: هل كان شرط ردهن جائزاً؟ فيه وجهان:

أحدهما: لا، وعلى هذا فوجهان:

أحدهما: أنه ﷺ سها في اجتهاده، فبيّن الله تعالى له الحكم، وقد يسهو النبي ﷺ ويخطئ، لكنه لا يقرّ على الخطأ.

---

(١) هي أخت عثمان لأمه، أسلمت بمكة قديماً، وهاجرت إلى المدينة ماشية، وتزوجها زيد بن حارثة فقتل عنها، فتزوجها الزبير ثم طلقها، فتزوجها عبد الرحمن بن عوف ومات عنها، فتزوجها عمرو ابن العاص وتوفيت عنده. انظر: ابن الأثير، «أسد الغابة» (٧/ ٣٨٦).

(٢) تمام الآية: ﴿لَا هُنَّ حِلٌّ لَّهُمۡ وَلَا هُمۡ يَحِلُّونَ لَهُنَّۖ وَءَاتُوهُم مَّآ أَنفَقُواْۚ وَلَا جُنَاحَ عَلَيۡكُمۡ أَن تَنكِحُوهُنَّ إِذَآ ءَاتَيۡتُمُوهُنَّ أُجُورَهُنَّۚ وَلَا تُمۡسِكُواْ بِعِصَمِ ٱلۡكَوَافِرِ وَسۡـَٔلُواْ مَآ أَنفَقۡتُمۡ وَلۡيَسۡـَٔلُواْ مَآ أَنفَقُواْۚ ذَٰلِكُمۡ حُكۡمُ ٱللَّهِ يَحۡكُمُ بَيۡنَكُمۡۖ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾ [الممتحنة: ١٠].

(٣) روى البخاري نحوه من حديث مروان بن الحكم والمسور بن مخرمة. انظر: «صحيح البخاري»، الشروط، باب ما يجوز من الشروط في الإسلام (٢٧١١).

والثاني: أنه علم أن ذلك غير جائز بالاختيار، لكن دعت إليه ضرورة الوقت، فلذلك شرطه.

والثاني: أنه كان جائزاً ثم نُسخ، وعلى هذا فبم نسخ؟ فيه وجهان بنوهما على أن السنة هل تنسخ بالقرآن، وفيه قولان أو وجهان أصوليان:

أحدهما ـ وهو اختيار ابن سريج ـ: نعم؛ لأن السنة تُنسَخ بالسنة وهي مثلها، فالقرآن الذي هو فوقها أولى، فعلى هذا نُسخ بقوله تعالى: ﴿فَلَا تَرْجِعُوهُنَّ إِلَى ٱلْكُفَّارِ﴾.

والثاني: لا، وينسب إلى اختيار أكثر الأصحاب؛ لأن السنة مبينة للقرآن، على ما قاله تعالى: ﴿لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾[1]، والمبيَّن لا ينسخ المبيِّن، وعلى هذا فالنسخ بامتناع النبي ﷺ من الرد.

والقول الثاني في الأصل: أن شرط الرد لم يشمل النساء، واللفظ وإن كان مطلقاً، كان المراد منه الرجال خاصة.

إذا عرفت ذلك، فإذا عقد الإمام الهدنة اليوم، لم يخلُ إما أن يشرط فيه أن لا يرد من جاء مسلماً، أو يطلق، أو يشرط الرد، فهذه ثلاثة أحوال:

إحداها: إذا شرط ألا يرد واحداً، فلا رد ولا غرم، وكذا لو خصص النساء بألا يردهن.

والثانية: إذا أطلق العقد ولم يتعرض للرد نفياً ولا إثباتاً، فهل يغرم مهر المرأة إذا جاءت مسلمة؟ فيه قولان، أصحهما المنع، وبه قال أبو حنيفة ومالك وأحمد[2].

---

(١) تمام الآية: ﴿وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾ [النحل: ٤٤].

(٢) عند الحنفية: الأحكام المتعلقة برد المرأة وغرم المهر، منسوخة ولا يعمل بها.
وقال المالكية: لا ترد المرأة ولو وقع شرط ردها صريحاً في العقد.
وعند الحنابلة: إذا وقعت الهدنة من غير شرط، لم يجز رد من جاء مسلماً، ولا يجب رد مهر المرأة إليهم، وإن شرط ذلك في العقد بطل الشـرط. انظر: الجصاص، «أحكام القرآن» (٣/ ٤٤١)، «الخرشي» (٣/ ١٥٢)، البهوتي، «كشاف القناع» (٣/ ١١٥).

ويوجهان استقلالاً تارة، ويبنيان على الخلاف الذي سبق في كيفية هدنة النبي ﷺ أخرى.

أما الطريق الأول:

فوجهُ أنه يغرم: قوله تعالى: ﴿وَءَاتُوهُم مَّآ أَنفَقُواْ﴾ [الممتحنة: ١٠]، والمراد منه الصداق. وأيضاً: فإن البضع متقوَّم، وهو حقه، فإذا حلنا بينه وبين حقه، لزمنا بدله، كمن حيل بينه وبين[١] ماله، يستحق الغرم.

ووجه المنع ـ واختاره المزني ـ: أنه لو وجب بدل البضع، لكان ذلك مهر المثل، لا ما أنفق الزوج[٢].

وأما الطريق الثاني:

فقد قيل: هما مبنيان على أن شرط رد النبي ﷺ هل يشمل النساء؟

إن قلنا: نعم وجعلناه شرطاً صحيحاً، أو قلنا[٣]: إنه نُسخ، فلا يجب الآن غرم المهر؛ لأن الشرط الآن غير جائز.

وإن قلنا: إنه لم يشملهن ومع ذلك غرم المهر، فكذلك يجب الغرم على من هادن بعده. وربما يوجَّه ذلك بأن قضية المهادنة ترك التعرض للأهل والمال، فإذا جاءتنا المرأة مسلمة مهاجرة فمنعناها، فقد حلنا بينها وبين الزوج، وذلك يقتضي تغريم البدل.

وقال أبو نصر ابن الصباغ: رأيت بعض أصحابنا ذكر أنه إن كان ذلك قبل

---

(١) من قوله: (حقه لزمنا بدله) إلى هنا سقط في النسخة (ي).

(٢) «التهذيب» للبغوي (٥/ ٤٨٦).

(٣) كذا في (ز)، وفي غيرها: «وقلنا». (م ع).

الدخول، وجب غرم المهر قولاً واحداً؛ لأن المرأة إذا أسلمت قبل الدخول تحت الكافر، يسقط مهرها. قال: وهذا سهو منه؛ لأن الكلام في غرم الإمام من سهم المصالح على ما سيأتي، وأما المرأة فلا يجب عليها رد ما غلبت الكفار عليه، ولذلك إذا جاءتنا أمة منهم مسلمة حكمنا بحريتها[١].

والثالثة: إذا شرط الرد، نظر: إن أطلق فقال: «بشرط أن نرد من جاءنا منهم»، ففي وجوب الغرم القولان، وقد يرتب فيقال: إن أوجبناه عند إطلاق العقد فهاهنا أولى، وإلا فقولان.

ووُجّه الوجوب: بأن النبي ﷺ إنما غرم، لأنه أوهم باللفظ العام رد النسوة، ثم تبين الأمر على خلاف ما ظنوه، فكذلك نحن إذا أوهمنا، فإن الإيهام كالتغرير، والتغرير من أسباب الضمان. قال الإمام[٢]: ولا معاب في الإيهام والإبهام إذا دعت الحاجة إليه[٣].

ويجيء على قول من قال: إنه شرط الرد ساهياً في الاجتهاد أو للضرورة، أن يغرم الإمام اليوم أيضاً لمثل ذلك المعنى.

وإن صرح بشرط رد النساء فهو فاسد، وفي فساد العقد به ما مرّ. فإن لم نفسده، ففي الغرم الخلاف الذي سبق بالترتيب.

ولم يجعلوا إطلاق شرط الرد مفسداً وإن تناول اللفظ النساء، كما أن صلح الحديبية كان نافذاً وإن امتنع النبي ﷺ عن رد النساء ولم يعمل ببعض قضية اللفظ.

---

(١) انظر: «الشامل» (١٨٠ب).

(٢) «نهاية المطلب» للجويني (١٨/ ٨٤).

(٣) «نهاية المطلب» للجويني (١٨/ ٨٤).

ويتفرع على القول بغرم المهر مسائل، بعضها مذكور في الفصل وبعضها فيما يليه:

فمنها: المغروم هو المبذول من صداقها، وبه فُسّر قوله تعالى: ﴿وَءَاتُوهُم مَّآ أَنفَقُواْ﴾[1].

وعن صاحب «الحاوي» أنه قال: عندي المغروم الأقل من مهر مثلها وما بذله، فإن كان مهر مثلها أقل فالزيادة كالموهوب، وإن كان المبذول أقل فهو الذي فات عليه[2]. والمشهور من المذهب الأول.

ولو لم يدفع إليها شيئاً، لم يستحق شيئاً. ولو لم يدفع إلا بعضه، لم يستحق إلا ذلك القدر.

ولو كان قد أعطاها أكثر مما أصدقها، لم يستحق الزيادة، كما لا يستحق رد ما أطعمها وكساها وما أنفقه في العرس؛ لأنه مقطوع بذلك. ولأنه ليس بدل البضع الذي حلنا بينه وبينه.

ومنها: لا يثبت الغرم بمجرد قوله: «دفعت إليها صداقها» أو «كذا من صداقها»، ولكن ينظر: إن أنكرت النكاح، فهي المصدّقة وعليه البينة.

وإن سلّمته وأنكرت القبض:

ففي «الشامل» وغيره: أنها تصدّق باليمين، وعليه البينة[3].

وذكر الروياني: أنه لا يمين عليها؛ لأن الصداق على غيرها.

---

(١) انظر: ابن عطية، «المحرر الوجيز» (٤/ ٤١٠)، الشوكاني، «فتح القدير» (٥/ ٢١٥).

(٢) انظر: «الحاوي» (١٤/ ٣٦٤).

(٣) انظر: ابن الصباغ، «الشامل» (١٨٢أ).

وعن «تعليق الشيخ أبي حامد»: أنهما إذا اختلفا، يفحص الإمام عن مهر مثلها، وقد يمكن معرفته من تجار المسلمين الذين دخلوا دار الحرب أو من الأسارى، ثم يحلف الرجل «أنه أصدقها ذلك القدر وسلّمه».

ولو ادعى الدفع وصدقته المرأة:

فقد روى الإمام[١] عن العراقيين: أن إقرارها بمثابة البينة، وقالوا تعسر إقامة البينة على ما يجري بين الكفار.

ورأى: أن لا[٢] نعتمد قولها ولا نجعله حجة علينا.

ومنها: محل الغرم، خمس الخمس المعد للمصالح.

وفي «كتاب القاضي ابن كج» حكاية وجه: أنه إن كان للمرأة مال، أخذ منها.

والظاهر: الأول.

فإن هاجرت إلى بلد فيه الإمام، غرم المهر، وإن هاجرت إلى بلد فيه نائبه[٣] فكذلك.

والمعتبر نائبه في عقد الهدنة أو نائبه في بيت المال؟[٤] فيه وجهان منقولان في «البحر».

وإن هاجرت إلى بلد ليس فيه الإمام ولا نائبه، فعلى أهل البلد منعها حسبة،

---

(١) «نهاية المطلب» للجويني (١٨/ ٩١).

(٢) لفظة: (لا) سقطت في النسخ (ظ) و(ي) و(ت) و(ش).

(٣) من قوله: (غرم المهر) إلى هنا سقط في النسخة (ز).

(٤) من قوله: (فكذلك والمعتبر) إلى هنا سقط في النسختين (ي) و(ش).

ولا يغرمون المهر؛ فإنه ليس[1] لهم التصرف في مال المصالح.

قال القاضي ابن كج: وليس على الإمام والحالة هذه رد المهر، كما لو جاء رجل إلى غير بلد الإمام، لا يلزمه أن يخلي بينه وبين من يطلبه.

والأحسن ما حكاه صاحب «التهذيب»[2] وغيره: أنه إن قال عند المهادنة: «من جاءني منكم مسلماً، رددته»، لم يلزمه شيء؛ لأنها ما جاءته.

وإن قال: «من جاء المسلمين» أو «من جاءنا»، وجب.

ومنها: لو أبرأته عن الصداق أو وهبته منه، فعلى الخلاف المذكور في التشطير.

ومنها: إذا جاءت امرأة مسلمة، ثم أسلم الزوج، نظر: إن أسلم قبل انقضاء عدتها، فالنكاح مستمر وليس له طلب المهر. وإن أخذه قبل الإسلام، فعليه رده إذا زالت الحيلولة.

وإن لم يسلم حتى انقضت عدتها، نظر: إن أخذ المهر قبل الإسلام لم يسترجع منه، وصار بالقبض كالمستهلك في الشرك.

وإن لم يأخذه، فإن طالب بها قبل إسلامه، استقر له المهر؛ لأن الحيلولة حصلت بإسلامها ومنعنا إياها منه.

وعن «المجرد» للقاضي أبي الطيب، حكاية وجه عن أبي إسحاق: أنه لا مهر له، وأن استقراره لا يحصل القبض[3]. والمشهور: الأول.

(١) من قوله: (فيه الإمام ولا نائبه) إلى هنا سقط في النسختين (ي) و(ش).

(٢) «التهذيب» للبغوي (٧/ ٥٢٥).

(٣) انظر: ابن الصباغ، «الشامل» (١٨١ ب).

وإن لم يطالب بها قبل إسلامه، فلا شيء له؛ لأن الحيلولة حصلت بالبينونة باختلاف الدين، ولا مطالبة بالمهر بعد البينونة.

ولو كانت الصورة بحالها، ولم يكن قد ساق المهر إليها، فلما أسلم بعد انقضاء العدة، أخذت منه المهر بسبب المسيس، فهل تغرم له ذلك؟ فيه احتمالان ذكرهما الإمام[١]، وأقامهما صاحب[٢] الكتاب وجهين، وكذلك لو قبِل الجزية بعد[٣] انقضاء العدة:

أحدهما: أنه يتبين غرم المهر مستنداً إلى التزام المهر بالنكاح، وهو حين طالب بها كان ملتزماً للمهر، فنغرم له ما غرمه.

والثاني: أنا لا نغرم له شيئا؛ لأن الطلب المعتبر هو الطلب قبل انقضاء العدة، ولم يكن مستحقاً للمهر حينئذ؛ لأنه لم يغرم لها شيئاً. وهذا أوفق لما أطلقه الإمام[٤]، وكلامه إليه أميل.

هذا إذا كان إسلامها بعد الدخول.

فإن جاءت مسلمة قبل الدخول وأسلم الزوج بعدها، لم يكن له طلب المهر؛ لأنه أسلم بعد البينونة. هكذا ذكره الشيخ أبو حامد وابن الصباغ وغيرهما[٥].

---

(١) انظر: «نهاية المطلب» (١٨/ ٩٠).

(٢) بداية سقط في النسخة (ظ) بمقدار (١٢) ورقة تقريباً.

(٣) في النسخة (ي): (قبل).

(٤) في النسختين (ز) و(ت): (غير الإمام).
«نهاية المطلب» للجويني (١٨/ ٩٠-٩١).

(٥) انظر: «الشامل» (١٨١ب)، «البيان» للعمراني (١٢/ ٣١٥).

قالَ:

(وعلى الجُملة، فإنما نَغرمُ للزَّوجِ إذا جاءَ لطلبِها، فإن جاءَ أبوها لطلَبِها لم نَغرَم شيئاً، ولو دخَلت كافرةٌ رَدَدناها، فإن أسلمَت بعدَ الدُّخول غَرِمنا لزَوجِها، وإن ارتدَّت لم يَجِب الغُرم على أحدِ الوَجهَين؛ لبُطلانِ تَقويمِ بُضعِها، ولو جاءَت مجنونةً لا نردُّها؛ لاحتمالِ الإسلامِ قبلُ الجنون، ولا نَغرم، والصَّبيَّةُ إذا وَصفَتِ الإسلامَ فلا نَردُّها، وإن قُلنا: لا يَصحُّ إسلامها، ونَغرمُ على أحدِ الوَجهَين، والرَّقيقةُ لا تُرَدّ، ونَغرمُ لسَيِّدِها إذا جاءَ لطلبِها قيمتَها، لا ما اشترى به، ولو كانَت مُزوَّجةً وجاءَ السَّيِّدُ والزَّوج، غَرِمنا القيمةَ والمَهر، وإن جاءَ أحدُهما لم يلزَمنا شيء؛ على وجه، ولَزِمَنا حقُّ الطالبِ؛ على وجه، وعلى وجهٍ ثالث: يَجِبُ للسَّيِّدِ القيمة؛ لأن له حقَّ اليدِ وحدَه دونَ الزَّوج. ولو قُتِلَت قبلَ الطَّلبِ أو ماتَت فلا غُرم، وإن قُتِلَت بعدَ الطَّلب، وَجَبَ الغُرمُ على القاتلِ مع[1] القِصاص، ولو أسلمَت وهي رَجعيّة، فالنَّص: أنه لا غُرمَ للزَّوجِ إن لم يُراجِع).

ومن المسائل: إذا جاء في طلب المرأة غير زوجها، كأبيها وعشيرتها، لم نغرم شيئاً، وإنما المعتبر طلب من كان مالكاً لبضعها، أو طلب وكيله ورسوله.

ولو جاءنا الزوج ولم يطلبها، فلا نغرم أيضاً.

وينبغي أن يكون الطلب في العدة، فأما إذا انقضت العدة وحصلت البينونة فلا أثر للطلب.

---

(١) في النسخة (ز): (دون).

ومنها: إذا دخلت امرأة كافرة رددناها، ولا فرق هاهنا بين أن يطلبها الزوج أو محارمها.

وإن أسلمت بعدما دخلت، فهو كما لو جاءت مسلمة، في أنا لا نردها، وفي غرم المهر؛ لشمول المعنى.

وحكى الإمام[١] في الغرم اختلافاً للأصحاب[٢].

وإذا ارتدت بعد الإسلام وجاء الزوج يطلبها، نظر: إن طلبها بعد قتلها، لم نغرم شيئاً؛ لحصول الحيلولة بالقتل.

وإن طلبها قبل القتل، لم نردها؛ لوجوب قتلها. وفي الغرم وجهان:

وجه المنع: أنا إنما نمنعها الآن لنقتلها لو أصرّت. ولأن الارتداد أبطل تقوّم بضعها، فصار كما لو ماتت.

وأظهرهما: الوجوب؛ لأن المنع والحيلولة حصلت بالإسلام.

ومنها: إذا جُنَّت التي جاءتنا مسلمة، أو جاءتنا مجنونة ثم أفاقت وأسلمت، فحكمها في الرد[٣] والغرم حكم العواقل.

وإن جاءتنا وهي مجنونة، تصف الإسلام أو لا تصفه، وأخبر عنها بأنها وصفت الإسلام، ولم نعلم أكان ذلك في الجنون أو قبله، أو لم نُخبر عنها بشيء، فإنها لا ترد؛ لاحتمال أنها أسلمت قبل الجنون.

---

(١) «نهاية المطلب» للجويني (١٨/ ٨٦-٨٧).

(٢) في النسخة (ز): (وحكى الإمام اختلافاً للأصحاب في الغرم).

(٣) في النسخة (ز): (الردة).

ولا نغرم مهرها؛ لاحتمال[١] أنها لم تسلم حينئذ، فلا نغرم بالشك، فإن أفاقت وأقرت بالإسلام غرمنا، وإلا رددناها ولا غرم.

وإذا عرفنا أنها لم تزل مجنونة، فينبغي أن ترد.

ومنها: إذا جاءت صبية مميزة وهي تصف الإسلام، فلا نردها؛ أما إذا حكمنا بصحة إسلام الصبي فظاهر.

وأما إذا لم نحكم به، فلأنا نتوقع منها الإسلام، ولو رددناها إليهم فتنوها ومنعوها، فنحافظ على حرمة الكلمة.

وفي «النهاية»[٢] حكاية وجه: أنها تُرد؛ لأن ما جاءت به ليس بإسلام، بخلاف المجنونة التي يجوز إسلامها قبل الجنون.

وهل نغرم لزوجها المهر؟ فيه وجهان ويقال قولان:

أحدهما: نعم؛ لأن الظاهر من حالها الاستمرار على الإسلام. وهذا ما أورده في الكتاب.

وأصحهما عند صاحب «التهذيب»[٣] والروياني وغيرهما: أنا لا نغرم في الحال كما لو كانت مجنونة، فإن بلغت ووصفت الكفر رددناها، وإن وصفت الإسلام فحينئذ نغرم.

ومنها: إذا جاءت رقيقة منهم مسلمة، لم نردها على سيدها، ولا على زوجها

---

(١) من قوله: (أنها أسلمت) إلى هنا سقط في النسخة (ز).

(٢) «نهاية المطلب» للجويني (١٨/ ٨٧).

(٣) «التهذيب» للبغوي (٧/ ٥٢٤).

إن كانت مزوجة، ونحكم بعتقها إن فارقتهم ثم أسلمت؛ لأنها إذا جاءت مراغمة لهم، ملكت نفسها بالقهر فتعتق، كعبد قهر سيده الحربي يصير حراً.

وهل نغرم لسيدها إذا جاء طالباً لها؟ فيه طريقان:

أظهرهما: أنه على القولين في غرم المهر، فإن أثبتنا الغرم فالمغروم قيمتها، لا ما اشتراها السيد به؛ جرياً على القياس. وإنما غرمنا للزوج ما أنفق دون مهر المثل؛ لظاهر القرآن. ونؤدي القيمة من سهم المصالح.

والثاني ـ وبه قال القاضي أبو الطيب ـ: القطع بأنا لا نغرم قيمتها؛ لأن البينونة حصلت بالعتق والقهر قبل الإسلام[1].

ومن قال بالأول، قال: الإسلام هو المانع من ردها، فإنها لو كانت حرة غير مسلمة لم تمنع من الزوج.

ولو أسلمت ثم فارقتهم وهاجرت مسلمة، فقد ذكر في «المهذب»[2]: أنها لا تصير حرة؛ لأنهم في أمان منا وأموالهم محظورة علينا، فلا يزول الملك عنها بالهجرة، بخلاف ما إذا هاجرت ثم أسلمت، فإن الهدنة لا توجب أمان بعضهم من بعض، فجاز أن تملك نفسها بالقهر[3].

ولم يتعرض جماعة لهذا التفصيل وأطلقوا الحكم بالعتق. ويجوز أن يؤخذ به وإن أسلمت ثم فارقتهم؛ ويوجه بأن الهدنة جرت معنا ولم تجر معها، كما سنذكر فيما إذا جاءنا مسلم من الرجال ورددناه، أن له التعرض لهم.

---

(١) انظر: ابن الصباغ، «الشامل» (١٨٢أ).

(٢) «المهذب» للشيرازي (٣/ ٣٢٧).

(٣) انظر: «المهذب» (٢/ ٢٦٢).

ثم قال الشيخ أبو إسحاق: لا ترد إلى سيدها؛ لإسلامها وشركه، ولكن نغرم له قيمتها، كما لو غصب منهم مال وتلف[١].

واعترض صاحب «البيان»[٢] فقال: الذي يقتضيه المذهب أنا لا نغرم القيمة، ونأمره بإزالة الملك عنها، كأمة أسلمت تحت يده.

ونعود إلى هذا الكلام وإلى التفصيل الذي ذكره الشيخ أبو إسحاق، مع زيادات في أن العبد هل يرد؟

وإذا كانت الأمَة مزوجة، ففي غرامة المهر القولان، فإن قلنا بغرامة المهر والقيمة، نظر: إن حضر الزوج والسيد معاً، أخذ كل واحد منهما حقه.

وإن جاء أحدهما دون الآخر، فقد حكى الإمام[٣] فيه ثلاثة أوجه، وتابعه صاحب الكتاب:

أحدها: أنا لا نغرم شيئاً؛ لأن حق الرد مشترك بينهما ولم يتم الطلب.

وأصحها: أنا نغرم[٤] حق الطالب؛ لأن كل واحد من الحقين متميز عن الآخر.

والثالث ـ واختاره صاحب «التقريب» ـ: أنا نغرم للسيد إن انفرد بالطلب، ولا نغرم للزوج[٥]. والفرق: أن حق المنفعة[٦] في الأمَة المزوجة للسيد، ألا ترى أن له أن يسافر بها، وإذا لم ينفرد الزوج باليد لم يؤثر طلبه على الانفراد.

---

(١) انظر: الشيرازي، «المهذب» (٢/ ٢٦٢).

(٢) «البيان» للعمراني (١٢/ ٣٢٢).

(٣) «نهاية المطلب» للجويني (١٨/ ٩٢).

(٤) في النسختين (ي) و(ش): (لا نغرم).

(٥) انظر الجويني، «نهاية المطلب» (١٧/ ٢٢٩).

(٦) في النسختين (ي) و(ش): (السيد)، وفي النسخة (ت): (اليد).

فإن كان زوج الأمَة عبداً، فلها خيار الفسخ إذا عتقت، فإن فسخت النكاح، لم نغرم المهر؛ لأن الحيلولة حصلت بالفسخ.

وإن لم تفسخ وأثبتنا غرم المهر، فلا بد من حضور السيد والزوج جميعاً، وطلب الزوج المرأة وطلب السيد المهر، فإن انفرد أحدهما لم نغرم؛ لأن البضع غير مملوك للسيد، والمهر غير مملوك للعبد.

ومنها: إنما يجب الغرم إذا طلبها الزوج فمنعناها لعلة الإسلام، أما إذا ماتت قبل الطلب فلا غرم؛ لأنه لا منع بعد الطلب.

وكذا لو مات الزوج قبل أن يطلبها منا، وإن كان قد دخل دار الإسلام.

ولو مات أحدهما بعد الطلب والمنع، لم يسقط الغرم، فإن كان هو الميت صرف المهر إلى ورثته.

وإن قتلت قبل الطلب، فلا غرم[١] كما لو ماتت.

وإن قتلت بعده ثبت الغرم، ثم روى الإمام[٢] أنه يكون على القاتل؛ لأنه المانع بالقتل.

ورأى أن يفصل فيقال: إن قتلها على الاتصال بالطلب فالحكم ما ذكروه، وإن تأخر القتل فقد استقر الغرم علينا بالمنع، فلا أثر للقتل بعده.

وفي الحالين، لا حق للزوج فيما على القاتل من القصاص أو الدية؛ لأنه لا يرثها.

---

(١) من قوله: (فإن كان هو الميت) إلى هنا سقط في النسختين (ي) و(ش).

(٢) «نهاية المطلب» للجويني (١٨/ ٨٨).

ولو جرحها جارح قبل الطلب، ثم طلبها الزوج وقد انتهت إلى حركة المذبوح، فهو كالطلب بعد الموت.

وإن بقيت فيها حياة مستقرة، فالغرم على الجارح؛ لأن فواتها يستند إلى الجرح، أو في بيت المال؛ لحصول المنع في الحياة؟ فيه وجهان، أصحهما الثاني.

ولا يسقط الغرم بأن يطلقها الزوج بعد طلبها.

وأما قبله: فإنه إذا خالعها أو طلقها طلاقاً بائناً، لم يستحق الغرم؛ لأنه تركها باختياره. قال الروياني في «البحر»: وكذا لو ملّكها أن تطلق نفسها على الفور. وقد يلائم هذه القاعدة أن يقال: يشترط أن يكون الطلب على الفور.

وإن طلقها طلاقاً رجعياً[1]، فأسلمت وهي في عدة الرجعة، ثم جاء الزوج:

فالمشهور المنسوب إلى النصّ: أنا إنما نغرم له إذا راجعها؛ لظهور قصد الإمساك بالرجعة[2]، وإن كانت رجعة الكافر المسلمة باطلة.

قال الإمام[3]: وخرج المحققون قولًا آخر: أنه يستحق المهر بمجرد الطلب من غير رجعة؛ لأن الرجعة فاسدة، فلا معنى لاشتراطها.

* * *

(١) زاد في النسختين (ي) و(ش): (أو طلقها).

(٢) انظر: الشافعي، «الأم» (٤/ ٢٠٦).

(٣) «نهاية المطلب» للجويني (١٨/ ٩١).

قالَ رحمه الله:

(وفي وجوب ردِّ العبدِ والحُرِّ الذي لا عشيرةَ له وجهان؛ لأنه يَذِلّ، فإن قُلنا: يَجِبُ الرد، فيَنبغي أن يَشترطَ كفَّ الأذى في المُهادنة. والحُرُّ إذا لم يُطلَب لا يَجِبُ ردُّه، فإذا طُلِبَ رُدّ، وله أن يَمتنعَ على الطّالبِ وأن يَقتُلَه إذا لم يَجرِ معَه شرط، ولنا أن نُعرِّفَه جوازَ ذلكَ بالتَّعريضِ لا بالتَّصريح).

جميع ما ذكرناه في رد النساء، الحرائر منهم والإماء.

وفي معناهن الصبيان والمجانين، فلا يُردّون لضعفهم، ولا يجوز الصلح بشرط ردهم، ولا غرم في ترك ردهم، كما في غير ذوات الأزواج من النساء.

فإذا بلغ الصبي أو أفاق المجنون، فإن وصفا الإسلام فذاك، وإن وصفا كفراً لا يقر أهله عليه، فإما أن يُسلما أو يُردّا إلى المأمن. وإن وصفا كفراً يقر أهله عليه، فإما أن يُسلما[١]، أو يقبلا الجزية، أو يُردّا إلى مأمنهما.

وأما الذكور العقلاء البالغون، فقد نقل الإمام[٢] في رد العبد وجهين:

أصحهما ـ وهو الذي يوجد للمعظم ـ: أنه لا يُرد؛ لأنه جاء مسلماً مراغماً لهم، والظاهر أنهم يسترقونه ويستهينون به، ولا عشيرة له تحميه.

والثاني: يُرد، والمنع في حق النساء لخوف الفاحشة.

وهل يعتق العبد الذي جاء مسلماً؟ حكى القاضي الروياني عن «الحاوي»: أنه إن غلب على نفسه ثم أسلم وهاجر عتق؛ لأن الهدنة لا توجب أمان بعضهم من بعض.

---

(١) من قوله: (أو يردا إلى المأمن) إلى هنا سقط في النسختين (ز) و(ت).

(٢) «نهاية المطلب» للجويني (١٨/ ٩٥).

وإن أسلم ثم غلب نفسه وجاءنا، نظر: إن فعل ذلك قبل أن هادناهم، فكذلك الحكم؛ لأنه غالب في حال الإباحة.

وإن فعله بعد المهادنة، لم يعتق؛ لأن أموالهم محظورة حينئذ، لا يملكها المسلم بالغلبة والاستيلاء[١].

ثم لا يُرد إلى السيد وإن لم يعتق.

ولا يمكن استبقاء الرق فيه، فإن أعتقه فذاك، وإلا فيبيعه الإمام من مسلم، أو يدفع قيمته من بيت المال ويعتقه عن كافة المسلمين، وولاؤه لهم[٢]. وهذا يشتمل على ما تقدمت حكايته عن «المهذب»[٣] و«البيان»[٤]، في الأَمَة إذا جاءت مسلمة مع زيادات.

وأما الحر: فإن لم يكن له عشيرة، وغلب على الظن أنه يُذل ويُهان، فقد ذُكر في رده طريقان:

أظهرهما: طرد الوجهين المذكورين في العبد. وهذا ما أورده في الكتاب.

وثانيهما: القطع بالرد؛ لأن الحرية في الجملة مظنة القوة والاقتدار.

وإذا قيل بأنه يُرد، فقد قال صاحب «النهاية»[٥]: لا يبعد عندي أن يقال: على الإمام أن يشترط عليهم «أن لا يهينوا المسلم المردود عليهم»، حتى إن أهانوه كانوا

---

(١) انظر: الماوردي، «الحاوي» (١٤/ ٣٦٥ - ٣٦٦).

(٢) تقدم في الأَمَة إذا أسلمت وهاجرت، ترجيح القول بالعتق مطلقاً، لأن الهدنة لم تجر معها، والمذهب ما ذكره هاهنا في العبد، والأَمَة مثله. انظر: الشربيني، «مغني المحتاج» (٤/ ٢٦٤).

(٣) «المهذب» للشيرازي (٣/ ٣٢٧).

(٤) «البيان» للعمراني (١٢/ ٣٢٢).

(٥) «نهاية المطلب» للجويني (١٨/ ٩٥).

ناقضين للعهد[١]. وهذا قوله في الكتاب: (فينبغي أن يشرط كف الأذى في المهادنة).

وإن كان للحر عشيرة وطلبته[٢] عشيرته، فيرد كما رد رسول الله ﷺ أبا جندل[٣] على أبيه سهيل بن عمرو[٤]. والمعنى فيه: أن الظاهر أنهم يذبّون عنه ويحمونه. وقد يعارَض هذا بأنهم ربما يبادرون إلى إهلاكه؛ إظهاراً للبراءة من صنعه.

ولا يمنع من الرد على العشيرة، ما يؤذونه به من التقييد ونحوه، فإنهم يعتقدونه تأديباً، ورُدّ أبو جندل وهو يرسف في قيوده[٥].

وإن طلبه غير عشيرته، لم يرد، إلا إذا كان الطالب يقدر المطلوب على قهره والإفلات منه، وعلى هذا حمل رد النبي ﷺ أبا بصير[٦]، فإنه كان قد جاء في طلبه رجلان، فرده إليهما، فقَتل أحدهما في الطريق وأفلت[٧].

---

(١) «نهاية المطلب» (١٨/ ٩٥).

(٢) في النسختين (ي) و(ش): (وطلب).

(٣) هو أبو جندل بن سهيل بن عمرو بن عبد شمس العامري، قيل اسمه العاصي، أسلم بمكة فسجنه أبوه وقيده، فلما كان يوم الحديبية هرب إلى النبي ﷺ فرده، وقيل إنه هرب ثانية ولحق بأبي بصير، توفي في الشام في خلافة عمر. انظر: ابن الأثير، «أسد الغابة» (٦/ ٥٤).

(٤) رواه البخاري عن مروان بن الحكم والمسور بن مخرمة في قصة الحديبية. انظر: «صحيح البخاري»، الشروط، باب الشروط في الجهاد (٢٧٣١).

(٥) تقدم تخريجه في الحديث السابق.

(٦) هو عتبة بن أسيد بن جارية الثقفي، حليف بني زهرة، جاء إلى النبي ﷺ بعد صلح الحديبية، فرده مع رجلين جاءا لطلبه، فقتل أحدهما وخرج حتى نزل بالعيص، وكان طريق أهل مكة إلى الشام، ولحق به بعض من كان بمكة من المسلمين، وقطعوا الطريق على قريش، فكتبت قريش للنبي ﷺ تناشده أن يؤويهم، ففعل وقدموا المدينة. انظر: ابن الأثير، «أسد الغابة» (٦/ ٣٥).

(٧) رواه البخاري مطولًا في قصة الحديبية، عن مروان بن الحكم والمسور بن مخرمة، وقد تقدم تخريجه قريباً.

وإذا لم يطلبه أحد، فلا رد، كما لا يجب الغرم إذا لم تُطلب المرأة.

قال الأصحاب: ومعنى الرد أنه لا يُمنع من الرجوع، ويخلى بينه وبين من يطلبه؛ لا أنه يُجبر[1] على الرجوع، وعلى هذا حملوا ما نقل من رد أبي جندل وأبي بصير، ولا يبعد تسمية التخلية رداً كما في رد الوديعة.

ولو شرط الإمام في الهدنة «أن يبعث من جاءه مسلماً إليهم»:

فمن الأصحاب من قال: يجب الوفاء بالشرط، وقضية هذا ألا يعتبر الطلب.

ونقل القاضي الروياني عن النصّ: أنه يفسد العقد بهذا الشرط، وذكر أنهم لو طلبوا من جاءنا منهم وهو مقيم على كفره، فنمكنهم منه، وأنهم لو كانوا قد شرطوا «أن نقوم برده عليهم»، نَفي بالشرط.

ولا يجب على المطلوب أن يرجع إليهم، ولذلك لم ينكر النبي ﷺ على أبي بصير امتناعه.

فإن اختار الإقامة في دار الإسلام لم يمنع، ويقول الإمام للطالب: «لا أمنعك منه إن قدرت عليه، ولا أعينك إن لم تقدر».

وعن النصّ: أنه يستحب أن يقول للمطلوب سراً: «لا ترجع، وإن رجعت فاهرب إذا قدرت»[2].

وهل للمطلوب أن يقتل الطالب؟ وهل لنا أن نرشده إليه بالتعريض دون التصريح؟

الظاهر: أن له القتل، ولنا الإرشاد؛ وذلك لأن الإمام إنما التزم بعقد الهدنة

---

(١) في النسخة (ز): (يطلبه لأنه يُجبر).

(٢) انظر: ابن الصباغ، «الشامل» (١٨٢ب).

أن يمتنع منهم، ويمنع الذين يعادونهم[١]، وهم المسلمون يومئذ. فأما من أسلم من بعدُ، فلم يشرط على نفسه شيئاً، ولا يتناوله شرط الإمام؛ لأنه لم يكن في قبضته يومئذ. وهذا ما أورده في الكتاب، وهو الجواب في «البيان»[٢]، ويدل عليه ما روي أن عمر رضي الله عنه قال لأبي جندل حين رده إلى أبيه: «إن دم الكافر عند الله تعالى كدم الكلب»، يُعرّض له بقتل أبيه[٣].

وفي «النهاية»[٤] ذكر احتمال آخر: وهو أنه ليس لمن أسلم التعرض لمن عصم الإمام دمه وماله، ولذلك من جاءنا ولم يُطلب ولم يُرد، يلزمه بعقد الهدنة ما يلزمنا. فعلى هذا، ما فعله أبو بصير، وأرشد إليه عمر رضي الله عنه، محمول على دفع من يُكرَه على الرجوع إلى دار الحرب. ويجوز أن يعلم لهذا الاحتمال قوله في الكتاب: (وأن يقتله)، وقوله: (ولنا أن نُعرّفه جواز ذلك)، كلاهما بالواو.

فرعان عن «البحر»:

أحدهما: كافر تحته عشر زوجات، فأسلمن وهاجرن، وجاء الزوج يطلبهن، فيؤمر باختيار أربعة منهن ويعطى مهورهن، على قول غرامة المهر.

والثاني: المستولدة إذا جاءت مسلمة فهي كالأَمَة.

---

(١) في (ز): «يغتالونهم». (م ع).

(٢) انظر: العمراني «البيان» (١٢/ ٣٢٣).

(٣) رواه أحمد والبيهقي من حديث المسور ومروان في قصة الحديبية، وفيه: «فقام عمر يمشي إلى جنب أبي جندل وهو يقول: «يا أبا جندل اصبر واحتسب فإنما هم المشركون، وإنما دم أحدهم دم كلب»، وجعل عمر يدني منه قائم السيف رجاء أن يأخذه فيضرب به أباه». انظر: «مسند أحمد» (٤/ ٣٢٥)، «سنن البيهقي»، الجزية (٩/ ٢٢٧).

(٤) «نهاية المطلب» للجويني (١٨/ ٩٦).

وأما المكاتبة: فإن اقتضى الحال عتقها، فكذلك وتبطل الكتابة. وإلا فهي على كتابتها:

فإن أدت مال الكتابة عتقت بالكتابة، وللسيد الولاء.

وإن عجزت ورُقّت، حُسب ما أَخذ من مال الكتابة بعد إسلامها من ضمانها، ولا يحسب منه ما أخذ قبل الإسلام.

فإن بلغ المحسوب عليه قدر القيمة، فقد استوفى حقه، وعتقت، وكان ولاؤها للمسلمين. وهل نرد عليها من بيت المال؟ فيه قولان بناءً على أنا هل نغرم للسيد قيمة الأمَة؟

وإن كان المؤدى أكثر من القيمة، لم نسترجع الفاضل من سيدها.

وإن كان أقل منها، فللسيد تمام القيمة، ويكون ذلك في بيت المال.

قالَ:

(ولو شرَطنا أن من جاءَهم منّا فلا يَردّون، وفينا بالشَّرط إلا في المرأة، فإنا نَستَرْدُّها وإن كانَت مُرتَدَّةً، فإن تَعذَّرَ غَرِمنا لزَوجِها المُسلِمِ ما أنفقَ من صَداقِها، فإن جاءَتنا واحدةٌ منهم، صَرفنا صداقَها إلى زوجِ المُرتدَّةِ إن تَساوى القَدران، وإلا جَبَرنا النُّقصانَ أو الزِّيادة، وقُلنا: واحدةً بواحدة؛ لأن جميعَهم كشَخصٍ واحد).

إذا عقدنا الهدنة بشرط «أن يردوا من جاءهم منا مرتداً ويسلموه إلينا»، فعليهم الوفاء بما التزموه، فإن امتنعوا كانوا ناقضين للعهد.

وإن عقدت بشرط «ألا يردوا من جاءهم منا»، ففي جوازه قولان:

أشهرهما: الجواز؛ لأن النبي ﷺ شرط ذلك في مهادنة قريش[(١)].

والثاني: لا يجوز، ولا بد من استرداده؛ لإعلاء الإسلام، وإقامة حكم المرتدين عليه.

وعن صاحب «الحاوي» أنه قال: الصحيح عندي أن هذا الشرط يصح في حق الرجال، ويبطل في حق النساء، كما ذكرنا في شرط رد من جاءنا مسلماً، وهذا لأن الأبضاع يحتاط لها، ويحرم على الكافرين من المرتدة ما يحرم من المسلمة، وربما حاول حمل القولين على الصنفين[(٢)].

فإن أبطلنا الشرط وأوجبنا الرد، فالذي عليهم التمكين والتخلية دون التسليم.

وكذا الحكم لو جرت المهادنة مطلقاً، من غير تعرض لرد من ارتد بالنفي والإثبات.

وحيث لا يجب عليهم التمكين ولا التسليم، فعليهم مهر من ارتد من نساء المسلمين، وقيمة من ارتد من رقيقهم، ولا يلزمهم غرم من ارتد من الرجال الأحرار.

ولو عاد المرتدون إلينا، لم نرد المهور ورددنا القيَم؛ ووجّه: بأن الرقيق بدفع القيمة يصير ملكاً لهم، والنساء لا يصرن زوجات.

وحيث يجب التمكين دون التسليم فمكنوا، فلا غرم عليهم، وصلنا إلى المطلوبين أو لم نصل.

---

(١) تقدّم تخريجه ص: ١٤٠.

(٢) انظر: الماوردي، «الحاوي» (١٤/ ٣٦٧).

وحيث يجب[١] التسليم، فنطالبهم به عند الإمكان. فإن فات التسليم بالموت فعليهم الغرم، وإن هربوا نظر: إن هربوا قبل القدرة على التسليم فلا يغرمون، أو بعدها فيغرمون.

وهذا التفصيل والترتيب، مما حكاه القاضي الروياني عن «الحاوي»[٢]، ومما صحَّحه صاحبه، هو الذي أورده الإمام[٣] وصاحب الكتاب، واستثنى النسوة عن الإطلاق، كما يستثنين في رد من جاءنا منهم.

ويجوز أن يعلم لما حكينا قوله في الكتاب: (وفينا بالشرط) بالواو، وكذا قوله: (فإنا نستردها).

وإذا قلنا: إن المرتدة لا تسترد، فيغرم الإمام لزوجها ما أنفق من صداقها؛ ووجه ذلك بأنا بعقد الهدنة كأنا حلنا بينه وبينها، ولولاه لقاتلناهم حتى يردوها.

وإن قلنا: تسترد وتعذر ذلك:

فقد ذكر صاحب الكتاب هاهنا وفي «الوسيط»[٤]: أن الإمام يغرم له أيضاً[٥]؛ وقد يوجه بأنه لولا عقد الهدنة لما تجاسرت على الالتحاق بهم.

ويشبه أن يكون الغرم لزوج المرتدة، مفرعاً على القول بأنا نغرم لزوج المسلمة المهاجرة، ولم أره مصرحاً به، وقد يشعر إيراد الكتاب بخلافه.

---

(١) من قوله: (التسليم فمكنوا) إلى هنا سقط في النسختين (ي) و(ش).

(٢) انظر: الماوردي، «الحاوي» (١٤/ ٣٦٨).

(٣) انظر: «نهاية المطلب» (١٨/ ٨٥-٨٦).

(٤) «الوسيط» للغزالي (٧/ ٩٨).

(٥) «الوسيط» (٧/ ٩٨).

ثم إنهم لو جاءتهم امرأة منا مرتدة، وهاجرت إلينا امرأة منهم مسلمة، وطلبها زوجها، فلا نغرم له المهر، ولكن نقول واحدة بواحدة، ونجعل المهرين قصاصاً، ويدفع الإمام المهر إلى زوج المرتدة، ويكتب إلى زعيمهم ليدفع مهرها إلى زوج المهاجرة المسلمة.

هذا إذا تساوى القدران.

فإن كان مهر المهاجرة المسلمة أكثر: صرفنا مقدار مهر المرتدة منه إلى زوجها، والباقي إلى زوج المهاجرة.

وإن كان مهر المرتدة أكثر؛ صرفنا مقدار مهر المهاجرة[(١)] إلى زوجها، والباقي إلى زوج المرتدة[(٢)].

وبهذه المقاصة فسر مفسرون قوله تعالى: ﴿وَإِن فَاتَكُمْ شَيْءٌ مِّنْ أَزْوَاجِكُمْ إِلَى الْكُفَّارِ فَعَاقَبْتُمْ فَآتُوا الَّذِينَ ذَهَبَتْ أَزْوَاجُهُم مِّثْلَ مَا أَنفَقُوا﴾[(٣)]، قال الإمام[(٤)]: ولا يهتدي المعنى إلى هذا، فإن زوج المسلمة يقول: لا ذنب لي في التحاق تلك المرتدة بدار المهادنين، فلم منعتموني حقي؟[(٥)] ولكن نقول: ليس لك حق على قياس أعواض المتلفات، وإنما نغرم لك بحكم المهادنة، وأهل المهادنة في موجب المهادنة كالشخص

(١) في النسخة (ز): (المرتدة منه).

(٢) ذكر الإسنوي: «أن الصواب: أن يصرف مقدار مهر المهاجرة إلى زوج المرتدة، ويطلب الباقي من مهر المرتدة من زعيم أهل الهدنة». انظر: «المهمات» (٣/ ٦٧٨).

(٣) تمام الآية: ﴿وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي أَنتُم بِهِ مُؤْمِنُونَ﴾ [الممتحنة: ١١].
وما ذكره هو أحد الأقوال في تفسير الآية. انظر: القرطبي، «الجامع لأحكام القرآن» (١٨/ ٦٩)، الآلوسي، «روح المعاني» (١٠/ ٧٩).

(٤) «نهاية المطلب» للجويني (١٨/ ٩٧).

(٥) انظر: «نهاية المطلب» (١٧/ ٢٣١ ب).

الواحد، وإلى هذا أشار بقوله في الكتاب: (لأن جميعهم كالشخص الواحد).

فرع:

على الإمام منع من يقصد أهل الهدنة، من المسلمين وأهل الذمة، وليس عليه منع من يقصدهم من أهل الحرب، ولا منع بعضهم من بعض، بخلاف عقد الذمة، فإن مقصود عقد الذمة الحفظ، وهذا العقد لمجرد الكف.

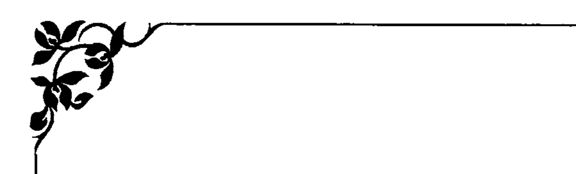
ولو أتلف مسلم أو ذمي من أهل الهدنة نفساً أو مالاً، لزمه الضمان، وإن قذفه فعليه التعزير.

وعليهم بإتلاف مال المسلم الضمان، وبالقتل القصاص، وبالقذف الحد.

ولو أغار أهل الحرب عليهم، ثم ظفر الإمام بأهل الحرب، فاستنقذ منهم أموال أهل الهدنة، فعليه ردها إليهم، خلافاً لأبي حنيفة رحمه الله[1]، والله أعلم.



(١) انظر: ابن الهمام، «فتح القدير» (٤/ ٣٣٨).




كِتَابُ الصَّيْدِ وَالذَّبَائِحِ




قال رحمه الله تعالى:

(كتابُ الصَّيدِ والذَّبائح

والنَّظرُ في طرفَين:

الأول[1]: في سببِ حلِّ الذَّبيحة:

وللذَّبحِ أربعةُ أركان:

الركنُ الأول: الذابح، وهو كلُّ مسلمٍ أو كتابيٍّ عاقل، ولا تَحِلُّ ذَبيحةُ المَجوسيِّ والوَثنيِّ، أما المُتولِّدُ بينَ الكتابيِّ والمَجوسيِّ ففي ذبيحتِه قولان، أحدُهما: التحريم، والآخر: النَّظرُ إلى الأب، وتَحِلُّ ذبيحةُ الأمةِ الكتابيّة. ولو اشتركَ مجوسيٌّ ومُسلمٌ في الذَّبحِ حَرُم، وكذا لو أرسَلا سهمَينِ أو كلبَينِ إلى الصَّيد، ولو سَبَقَ أحدُهما وصيّره إلى حركةِ المذبوح، فالحُكمُ له، ولو رَدَّ كلبُ المَجوسيِّ الصَّيدَ على كلبِ المسلم، فافترسَه حلَّ، ولو أثخنَه كلبُ المُسلم، فأدركَه كلبُ المجوسيُّ وقتلَه، فهو ميتة، ويضمنُه المَجوسيُّ للمُسلم).

الكتاب والسنة ناطقان بمقصود الكتاب، قال الله تعالى: ﴿وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا﴾[2]، وقال: ﴿وَمَا عَلَّمْتُم مِّنَ الْجَوَارِحِ مُكَلِّبِينَ تُعَلِّمُونَهُنَّ﴾ الآية[3]، وعن النبي ﷺ أنه قال لعدي بن

---

(١) قوله: (في طرفين الأول) سقط في النسخة (ز).

(٢) تمام الآية: ﴿وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَآنُ قَوْمٍ أَن صَدُّوكُمْ عَنِ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ أَن تَعْتَدُوا وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَىٰ وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ﴾ [المائدة: ٢].

(٣) تمام الآية: ﴿مِمَّا عَلَّمَكُمُ اللَّهُ فَكُلُوا مِمَّا أَمْسَكْنَ عَلَيْكُمْ وَاذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ عَلَيْهِ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ سَرِيعُ الْحِسَابِ﴾ [المائدة: ٤].

حاتم: «إذا أرسلت كلبك المعلّم وذكرت اسم الله عليه فكل»[١]. ولها نظائر تأتي في خلال المسائل، وهي متأيدة بالإجماع.

والكتاب مترجم بالصيد والذبائح؛ لأن الحيوان المأكول إنما يصير مذكى[٢] بطريقين:

أحدهما: الذبح في الحلق واللّبة، وذلك في الحيوان المقدور عليه.

والثاني: العقر المزهق في أي موضع كان، وذلك في غير المقدور عليه[٣]، والأغلب من هذا القسم عقر الحيوان الوحشي بآلة الاصطياد، ويلحق به الحيوان المتردّي في البئر ونحوها، وفي الكتاب بيان الطريقين.

ثم العقر المزهق في[٤] الوحشي، يقع عليه اسم الاصطياد، لكنه لا يختص به، بل يقع على ما هو أعم منه، وهو إثبات اليد عليه وإبطال امتناعه.

وكل واحد من الذبح ومطلق العقر، يفيد الحل بشرائط، والاصطياد بالمعنى العام يفيد الملك بشرائط[٥]، ومضمون الباب بيان ما يعتبر في الحكمين، فرتبه صاحب الكتاب على طرفين، أحدهما فيما يفيد الحل، والثاني فيما يفيد الملك.

أما الأول فقد قال: (وللذبح أربعة أركان)، وعقر الصيد كالذبح في تعلقه بهذه الأركان، ولذلك أدرج مسائله فيها، وجعل في «الوسيط»[٦] الذبح شاملًا

---

(١) متفق عليه من حديث عدي، واللفظ لمسلم. انظر: «صحيح البخاري»، الذبائح والصيد، باب إذا أكل الكلب (٥٤٨٣)، «صحيح مسلم»، الصيد والذبائح، باب الصيد بالكلاب المعلمة (١٩٢٩).

(٢) في النسختين (ي) و(ش): (ملكا).

(٣) من قوله: (والثاني: العقر المزهق) إلى هنا سقط في النسخة (ت).

(٤) من قوله: (أي موضع كان) إلى هنا سقط في النسختين (ي) و(ش).

(٥) من قوله: (والاصطياد بالمعنى) إلى هنا سقط في النسخة (ي).

(٦) «الوسيط» للغزالي (٧/ ١٠١).

للنوعين فقال: «كل مسلم أو كتابي عاقل بالغ، يصير أهلاً للذبح بيده وبجوارح الصيد»[١]، وهذا كما أن الشافعي رضي الله عنه، جعل الذكاة شاملة للنوعين فقال: والذكاة وجهان، وذكر الطرفين في المقدور عليه والممتنع[٢].

الركن الأول: الذابح:

واعتبر فيه وصفين:

أحدهما: أن يكون مسلماً أو كتابياً، فلا تحل ذبيحة المجوسي والوثني والمرتد وغير أهل الكتاب من الكفار، وتحل ذبيحة الكتابي، على ما قال تعالى: ﴿وَطَعَامُ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَـٰبَ حِلٌّ لَّكُمْ﴾[٣].

ولا فرق بين ما يستحلونه وبين غيره.

وعن مالك: أنه لا يحل من ذبائحهم ما لا يستحلونه، كالإبل[٤].

والقول فيما يعتبر في الكتابي لتحل ذبيحته، على ما مر في جواز المناكحة وفي التقرير بالجزية[٥].

---

(١) «الوسيط» (١٨٥ أ).

(٢) انظر: «الأم» (٢/ ٢٥٧).

(٣) تمام الآية: ﴿وَطَعَامُكُمْ حِلٌّ لَّهُمْ ۖ وَٱلْمُحْصَنَـٰتُ مِنَ ٱلْمُؤْمِنَـٰتِ وَٱلْمُحْصَنَـٰتُ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَـٰبَ مِن قَبْلِكُمْ إِذَآ ءَاتَيْتُمُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ مُحْصِنِينَ غَيْرَ مُسَـٰفِحِينَ وَلَا مُتَّخِذِىٓ أَخْدَانٍ ۗ وَمَن يَكْفُرْ بِٱلْإِيمَـٰنِ فَقَدْ حَبِطَ عَمَلُهُۥ وَهُوَ فِى ٱلْـَٔاخِرَةِ مِنَ ٱلْخَـٰسِرِينَ﴾ [المائدة: ٥].

(٤) عند المالكية: إذا ذبح الكتابي ما ثبت تحريمه عليهم بشرعنا، فلا يحل لنا أكله، كأن يذبح اليهودي ذا الظفر، وإن لم يثبت تحريمه عليهم بشرعنا بل بإخبارهم أنه محرم عليهم، كره لنا أكله وشراؤه ولا يحرم. وعند الحنفية والحنابلة: لا فرق بين ما يستحلونه وما يحرمونه. انظر: الموصلي، «الاختيار» (٥/ ١١)، الدردير، «الشرح الكبير» (٢/ ١٠٠)، «الخرشي» (٣/ ٥)، ابن النجار، «منتهى الإرادات» (٢/ ٥١٦).

(٥) ذكر في النكاح: أن الكتابية الإسرائيلية يحل نكاحها مطلقاً. وأما الكتابية غير الإسرائيلية: فإن كانت من قوم يعلم دخولهم في ذلك الدين قبل تحريفه ونسخه، فيحل نكاحها على الأصح، وهؤلاء تحل ذبائحهم ويقررون بالجزية. =

وفي المتولد بين الكتابي[1] والمجوسي قولان، كالقولين في جواز المناكحة، وقد ذكرنا حال القولين في كتاب النكاح[2].

وجواز المناكحة وحلّ الذبيحة، يجريان مجرى واحداً لا يفترقان، إلا أن الأمَة الكتابية تحل ذبيحتها ولا تحل مناكحتها.

والفرق أن[3] لكل واحد من الرق والكفر أثراً في المنع من النكاح، فإذا انضم أحدهما إلى الآخر، جاز أن يتقوى المانع ويزداد الامتناع، ولا أثر للرق في الذبيحة.

وحكى الإمام[4] تفريعاً على إلحاق هذا المتولد بالوثني وجهين، فيما إذا بلغ ودان بدين أهل الكتاب، هل يحكم له بحكم أهل الكتاب؟ والأصح المنع.

ويجوز أن يعلم من لفظ الكتاب قوله: (التحريم)، وقوله: (النظر إلى الأب)، كلاهما بالحاء؛ لأن عند أبي حنيفة تحل ذبيحة المتولّد، سواء كان أبوه كتابياً أو أمه كتابية[5].

= وإن كانت من قوم يعلم دخولهم بعد التحريف وقبل النسخ: فإن تمسكوا بالحق منه وتركوا المحرف، حل نكاحهم على الأصح. وإن أخذوا بالمحرف، لم تحل مناكحتهم على المذهب، ويقررون بالجزية على الأصح.

وإن كانت ممن يعلم دخولهم بعد التحريف والنسخ، فلا يناكحون ولا يقررون بالجزية.

وإن كانت ممن لا يعلم متى دخلوا، فلا تحل مناكحتهم ويقررون بالجزية. انظر ما سلف (١٣/ ٤١٤).

(١) في النسختين (ي) و(ش): (الكافر).

(٢) ذكر في النكاح: أنه إن كان الأب كتابياً، فقولان: أحدهما: يحل. وأصحهما: المنع. وإن كانت الأم كتابية، لم يحل قولاً واحداً. انظر ما سلف (١٣/ ٤٣٢).

(٣) من قوله: (إلا أن الأمة) إلى هنا سقط في النسختين (ي) و(ش).

(٤) «نهاية المطلب» للجويني (١٨/ ١٢٨).

(٥) وعند مالك: الولد تبع للأب.

وقال الحنابلة: لا تحل ذبيحة من أحد أبويه كافر غير كتابي، تغليباً للتحريم. انظر: الكاساني، «بدائع الصنائع» (٥/ ٤٦)، «المدونة» (٢/ ٥٧)، البهوتي، «شرح المنتهى» (٣/ ٤٠٥).

ولو اصطاد مجوسي سمكة فهي حلال؛ لأنه لا اعتبار بفعله، وميتة هذا الحيوان حلال.

وكما تحرم ذبيحة المجوسي ومن في معناه، يحرم ما قتله من الصيود بالرمي أو إرسال الكلب.

وكما يحرم ما انفرد المجوسي بذبحه واصطياده، يحرم ما اشترك فيه المسلم والمجوسي؛ تغليباً للتحريم، فلو أمرّا السكين على حلق شاة، أو قطع هذا بعض الحلقوم وهذا بعضه، فهو حرام.

وكذا لو رميا سهماً إلى صيد أو أرسلا كلباً فقتله.

ولو رميا سهمين أو أرسلا كلبين، نظر: إن سبق سهم المسلم أو كلبه، وقتل الصيد أو أنهاه إلى حركة المذبوح، فهو حلال، ولا يقدح فيه ما وُجِد من المجوسي، كما لو ذبح مسلم شاة، ثم قدّها المجوسي بنصفين.

ولو كان الأمر بالعكس فهو حرام.

وكذا لو جرحاه معاً أو على ترتيب، ولم يذفف واحد منهما، وهلك الصيد بهما.

وفي «البحر»: أنهما مهما اشتركا في إمساكه وعقره، أو في أحد الأمرين وانفرد الآخر بالثاني، أو انفرد أحدهما بأحدهما والآخر بالآخر، فالحكم التحريم؛ أما إذا أمسكه كلب المسلم وعقره كلب المجوسي فظاهر. وأما بالعكس؛ فلأنه إذا أمسكه كلب المجوسي، صار مقدوراً على ذكاته، فلا يحل بأن يقتله كلب المسلم[1].

ولو لم يُعلم أقتله كلب المسلم أو كلب المجوسي، فهو حرام.

---

(١) في النسختين (ي) و(ش): (المجوسي).

ولو كان لمسلم كلبان، معلّم وغير معلّم، فقتلا صيداً، فهو كما لو اشترك كلب المجوسي وكلب المسلم. وكذا لو كانا معلمين فاسترسل أحدهما بلا إرسال.

ولو هرب الصيد من كلب المسلم، فعارضه كلب المجوسي ورده عليه، فقتله كلب المسلم حل، كما لو ذبح مسلم شاة أمسكها مجوسي.

وعن أبي حنيفة: أنه يحرم، كما لو أمسكه[١].

وإذا جرحه المسلم أولاً، ثم قتله المجوسي أو جرحه جرحاً غير مذفف، ومات بالجرحين، حرم الصيد على ما بينّا.

فلو كان المسلم قد أثخنه بجراحته، فقد صار مالكاً له، على ما سيأتي إن شاء الله تعالى، ويجب على المجوسي الضمان؛ لأنه أفسد ملكه عليه إذ جعله ميتة.

ويحل ما اصطاده المسلم بكلب المجوسي كما لو ذبح بسكينه.

قالَ:

(ولا تَحِلُّ ذبيحةُ المَجنونِ والصَّبيِّ الذي لا يُميِّز؛ على أظهَرِ القَولَين، وتَحِلُّ ذبيحةُ الصَّبيِّ المُميِّزِ والأعمى، وفي اصطيادِهِ بالرميِ والكَلبِ وجهان؛ إذْ لا يُمكِنُه قَصدُ عينِ الصَّيد).

الوصف الثاني: أن يكون عاقلاً، ففي ذبيحة المجنون والصبي الذي لا يميز والسكران، قولان:

---

(١) عند الحنفية: إذا رد كلب المجوسي الصيد على كلب المسلم، فقتله كلب المسلم، كُره أكله، قيل كراهة تنزيهية، وقيل تحريمية، وهو الصحيح.

وقال الحنابلة: يحل. انظر: المرغيناني، «الهداية» (٤/ ١٢٠)، ابن عابدين، «رد المحتار» (٥/ ٣٠٠)، البهوتي، «شرح المنتهى» (٣/ ٤١١).

أحدهما يحل؛ كما لو قطع حلقوم شاة وهو يحسبه شيئاً آخر ليناً. ولأن لهم قصداً وإرادة في الجملة.

والثاني: المنع، وبه قال أبو حنيفة[١]؛ لأن قصودهم فاسدة، فأشبه ما إذا كانت في يد نائم سكين، فانقلب وقطع حلقوم شاة.

وهذا أظهر عند الإمام[٢] وصاحب الكتاب وجماعة، وبالأول أجاب الشيخ أبو حامد في خلال الاحتجاج في مسألة أخرى[٣]، وكذلك فعل صاحب «المهذب»[٤].

وقال في «التهذيب»[٥] بعد حكاية القولين: «فإن كان للمجنون أدنى تمييز، وللسكران قصد، حلّت الذبيحة».

وينبغي أن يرتب السكران على المجنون، ويبنى أمره على الخلاف المشهور في أن السكران كالصاحي أو كالمجنون.

أما الصبي المميز، فتحل ذبيحته؛ لصحة قصده. وفيه وجه آخر. وربما شُبّه الخلاف فيه بالخلاف في أن الصبي هل له عمد أم لا، والظاهر في حقه الحل بالاتفاق.

وتحل ذبيحة الأعمى، وتكره ذكاته؛ لأنه قد يخطئ المذبح. وفي اصطياده بالرمي والكلب وجهان:

---

(١) وهو مذهب المالكية والحنابلة أيضاً. انظر: الكاساني، «بدائع الصنائع» (٥/ ٤٥)، «الخرشي» (٣/ ٩)، البهوتي، «كشاف القناع» (٦/ ٢٠٥).

(٢) انظر: «نهاية المطلب» (١٨/ ١٢٩).

(٣) انظر: ابن الصباغ، «الشامل» (٢٠٠ ب).

(٤) انظر: «المهذب» (١/ ٤٥٨).

والأظهر في المذهب هو الحل، ولكن يكره أكله خوفاً من الخطأ. انظر: النووي، «روضة الطالبين» (٢/ ٥٠٧)، الهيتمي، «تحفة المحتاج» (٩/ ٣١٦).

(٥) «التهذيب» للبغوي (٨/ ٦).

أحدهما: أنه يعتبر، ويحل الصيد كما يعتبر ذبحه.

والثاني ـ ويحكى عن أبي إسحاق ـ: المنع؛ لأنه ليس له قصد صحيح، فصار كما لو استرسل الكلب بنفسه.

هكذا أطلق مطلقون، والأشبه: أن الخلاف مخصوص بما إذا دله بصير على أن بحذائه صيداً، فرمى أو أرسل الكلب إليه بدلالته.

وفيه صوّر صاحب «التهذيب»[1]، ووجَّهَ الحل بأنه فعل بدلالة بصير، فأشبه ما لو دله على القبلة.

قال: والمذهب المنع، بخلاف القبلة؛ لأن التوجه يسقط بالأعذار، ويجوز بناء الأمر فيه على الاجتهاد.

وكذلك صوّر الموفق بن طاهر في «شرح الجويني»، لكنه أجاب بالحل.

وفي «البحر» طريقة أخرى قاطعة بالمنع[2]، وهي التي أوردها ابن الصباغ[3].

والأشهر: إثبات الخلاف[4].

وأجري الخلاف في اصطياد الصبي والمجنون بالرمي والكلب.

ومنهم من خصصه بإرسال الكلب، وقطع بالحل في رمي السهم؛ تنزيلاً له منزلة الذبح بالسكين[5]. وسيأتي مثل هذا الفرق من بعد إن شاء الله تعالى.

---

(١) «التهذيب» للبغوي (٨/ ٢٢).

(٢) في النسختين (ي) و(ش): (بالحل).

(٣) انظر: «الشامل» (١٩٦أ).

(٤) والأصح في المذهب: عدم حل صيد الأعمى. انظر: النووي، «روضة الطالبين» (٢/ ٥٠٧)، الهيتمي، «تحفة المحتاج» (٩/ ٣١٦).

(٥) والمذهب حل صيد الصبي والمجنون كذبحهما. انظر: الهيتمي، «تحفة المحتاج» (٩/ ٣١٦).

وقد بان من المسائل المذكورة أن المراد من قوله: (أن يكون عاقلاً) التمييز، على ما فيه من الخلاف.

وقوله: (وتحل ذبيحة الصبي المميز والأعمى، وفي اصطياده بالرمي والكلب وجهان)، كذا هو في بعض النسخ، وهو الموافق لإيراد «الوسيط»[1]، وليعلم لهذا لفظ (الصبي المميز) بالواو، وفي بعض النسخ: (ذبيحة الصبي المميز، والأعمى في اصطياده بالرمي والكلب وجهان)، وهو صحيح أيضاً، وعلى هذا فلتجعل العلامة على قوله: (وتحل)، ويجوز إعلام لفظ الوجهين بالواو؛ لطريقة القطع.

فرع:

الأخرس إن كانت له إشارة مفهمة، حلت ذبيحته، وإلا فكالمجنون. قاله في «التهذيب»[2]، ولتكن سائر التصرفات على هذا القياس[3].

آخر:

إذا أُكرِه على الذبح فذبح، أمكن أن يقال: إن اعتبرنا فعله وعلّقنا به القصاص، حلّت الذبيحة.

وإن جعلناه كالآلة فكذلك؛ لأن المكرِه كأنه ذبح به. وعلى هذا، فلو أكرهه على رمي السهم إلى الصيد، فينبغي أن يكون الملك للمكرِه[4].

* * *

---

(١) انظر: «الوسيط» (٧/ ١١٧).

(٢) انظر: «التهذيب» (٨/ ٦).

(٣) قال النووي: الأصح الجزم بحل ذبيحة الأخرس الذي لا يُفهم. «روضة الطالبين» (٢/ ٥٠٧).

(٤) من قوله: (آخر) إلى هنا سقط في (ي) و(ش).

قالَ رحمه الله تعالى:

(الرّكنُ الثّاني: الذبيح:

ولا بدَّ من الذَّبح في كلِّ حيوانٍ لا تَحِلُّ ميتتُه، ويَحِلُّ ابتلاعُ السَّمكة، ويَتعيَّنُ الحَلقُ واللَّبةُ في الذَّبح، إلا في الصَّيد، والحيوانُ الإنسيُّ إن تَوحَّشَ فهو كالصَّيد، والبَعيرُ إن تَردّى في بئرٍ جازَ الطَّعنُ في خاصِرَتِه، ولو شَرَدَ البَعيرُ وَجَبَ الصَّبرُ إلى القدرة عليه، إلا أن يؤدّيَ طلبُه إلى مَهلكةٍ فيكونُ كالصيد، وإن كانَ يُؤدّي إلى موضعِ لصوصٍ وغُصّابٍ فوَجهان).

الحيوان: إما غير مأكول، فذبحه كموته.

وإما مأكول، وينقسم إلى ما تحل ميتته، وإلى غيره:

والأول: كالسمك والجراد، فلا حاجة إلى ذبحه.

والسمك الصغار إذا شويت من غير أن يشق جوفها ويخرج ما فيها، هل يحل أكلها؟ فيه وجهان:

أحدهما: لا؛ لنجاسة خرئها.

والثاني: نعم؛ لعسر تتبعها وإخراجها.

وعلى المسامحة بها جرى الأولون، قال القاضي الروياني: وبهذا أفتي[1]، ورجيعها طاهر عندي، وهو اختيار القفال.

ولو وُجِدت سمكة في جوف سمكة، فهي حلال كما لو ماتت حتف أنفها، بخلاف ما إذا ابتلعت طائراً فوجد ميتاً في جوفها.

---

(١) في النسخة (ز): (أفتى جماعة).

ولو تقطعت السمكة في جوف الأولى وتغير لونها، ففي حلها وجهان، أظهرهما: المنع؛ لأنها صارت كالرجيع والقيء.

ويكره ذبح السمك، ولكن لو كان كبيراً يطول بقاؤه، فالمستحب ذبحه؛ إراحة له، أو تركه يموت حتف أنفه؟ فيه وجهان منقولان عن «الحاوي»[١]، والأول هو جواب الشيخ أبي حامد[٢].

ولا ينبغي أن يقطع فلقة من السمكة وهي حية؛ لما فيه من التعذيب، ولو فعل ففي حلها وجهان:

أحدهما: المنع، ويحكى عن ابن أبي هريرة، كما لو قطع عضواً من غيرها، واحتج له بقوله ﷺ: «ما أبين من حي فهو ميت»[٣].

---

(١) انظر: الماوردي، «الحاوي» (١٥/ ٦٣).

(٢) وهذا الوجه هو الأصح في المذهب. انظر: النووي، «روضة الطالبين» (٢/ ٥٠٨)، الشربيني، «مغني المحتاج» (٤/ ٢٦٧).

(٣) رواه أحمد وأبو داود والترمذي ـ وقال: «حسن غريب» ـ والدارمي والدارقطني والحاكم ـ وصححه ـ من حديث أبي واقد الليثي رضي الله عنه، بلفظ: «ما قُطع من البهيمة وهي حية فهو ميتة»، وفي سنده ضعف، ورجح الدارقطني إرساله، ورواه ابن ماجه والدارقطني والحاكم وابن عدي عن ابن عمر، وفي إسناده مقال، ورواه الطحاوي والبزار والحاكم عن أبي سعيد الخدري، ورواه ابن ماجه والطبراني وابن عدي عن تميم الداري، وإسناده ضعيف. انظر: «مسند أحمد» (٥/ ٢١٨)، «سنن أبي داود»، الصيد، باب إذا قطع من الصيد قطعة، «سنن الترمذي»، الأطعمة، باب ما قطع من الحي (١٤٨٠)، «سنن ابن ماجه»، الصيد، باب ما قطع من البهيمة (٣٢١٦ - ٣٢١٧)، «سنن الدرامي»، الصيد، باب في الصيد يبين منه العضو (٢٠١٨)، «سنن الدارقطني»، الصيد (٤/ ٢٩٢)، «مشكل الآثار» (١/ ٤٩٦)، «المعجم الكبير» (١٢٧٧)، «كشف الأستار»، الصيد (١٢٢٠)، «المستدرك» (٤/ ١٢٤)، «الكامل» لابن عدي (٣/ ١١٧١)، (٥/ ١٨٧٠)، «العلل» للدارقطني (١١٥٢)، «مختصر سنن أبي داود» للمنذري (٤/ ١٤١)، «التلخيص الحبير» (١/ ٢٩).

وأصحهما: الحل؛ لأن المبان كالميت، وميت هذا الحيوان حلال.

وهل يحل ابتلاع السمكة حية؟ ويذكر أنه ينفع في بعض العلل، فيه وجهان:

أظهرهما ـ وهو المذكور في الكتاب وبه قال ابن القاص ـ: نعم[١]؛ لأنه ليس في ابتلاعها أكثر من قتلها، وإنه جائز[٢].

والثاني: لا، وبه قال الشيخ أبو حامد[٣]؛ لما فيه من التعذيب. وأيضاً: فلما في جوفها.

والثاني: ما لا تحل ميتته، وهو إما مقدور عليه، أو متنفر متوحش، فهما قسمان:

الأول: المقدور عليه، ولا يحل إلا بالذبح في الحلق أو اللَّبة، والكلام فيه مؤخر إلى الضحايا، وإن كان بهذا الكتاب أليق.

ولا فرق بين ما هو إنسي في الأصل، وبين الوحشي إذا استأنس أو حصل الظفر به.

والثاني: المتوحش كالصيد، فجميع أجزائه مذبح ما دام على توحشه، حتى إذا رمى إليه سهماً أو أرسل جارحة، فأصاب شيئاً من بدنه ومات، حلّ؛ لما روي عن أبي ثعلبة الخشني رضي الله عنه[٤] قال: قلتُ: «يا رسول الله، إن لي كلاباً مكلّبة،

---

(١) انظر: ابن الصباغ، «الشامل» (١٩٨أ).

(٢) هذا مقيد بكونها صغيرة يُعفى عما في جوفها من النجاسة، أما الكبيرة فيحرم بلعها، لسهولة تنقية ما في جوفها. والحية والميتة في الحكم سواء. انظر: الهيثمي، «تحفة المحتاج» (٩/ ٣١٨)، الشربيني، «مغني المحتاج» (٤/ ٢٦٨).

(٣) انظر: ابن الصباغ، «الشامل» (١٩٨أ).

(٤) اختلف في اسمه واسم أبيه اختلافاً كثيراً، روى عن النبي ﷺ عدة أحاديث، وروى عنه أبو إدريس الخولاني وسعيد بن المسيب ومكحول، سكن الشام، وتوفي سنة (٧٥). انظر: ابن حجر، «الإصابة» (٨/ ٢٨).

فأفتني في صيدها»، فقال: «كُلْ ما أمسكنَ عليك»، قلت: «ذكيّ وغير ذكيّ؟»، قال: «ذكيّ وغير ذكيّ»[١]. والإجماع منعقد عليه.

والحيوان الإنسي إذا توحش كما إذا ندّ بعير أو شردت شاة، كالصيد، يحل بالرمي إلى غير المذبح منه، وبإرسال الكلب عليه، خلافاً لمالك حيث قال: لا يحل إلا بقطع الحلقوم[٢].

واحتج أصحابنا بما روي أن بعيراً ندَّ، فرماه رجل بسهم فحبسه، فقال النبي ﷺ: «إن لهذه البهائم أوابد[٣] كأوابد الوحش، فما غلبكم منها فاصنعوا به هكذا»[٤]، وبما روي عن أبي العشراء الدارمي عن أبيه[٥] أنه قال: «يا رسول الله، أما تكون الذكاة إلا في الحلق واللَّبة؟»، فقال ﷺ: «وأبيك لو طعنت في فخذها لأجزأك»[٦]،

---

(١) رواه أحمد وأبو داود والدارقطني والبيهقي، من حديث عبد الله بن عمرو، وزاد فيه: «وإن أكل منه»، وصححه ابن الجوزي. انظر: «مسند أحمد» (٢/ ١٨٤)، «سنن أبي داود»، الصيد، باب في الصيد، «سنن الدارقطني»، الصيد والذبائح (٤/ ٢٩٤)، «سنن البيهقي»، الصيد والذبائح (٩/ ٢٣٧)، «نصب الراية» (٤/ ٣١٢).

(٢) المشهور عند المالكية: أن ما استوحش من الحيوان الإنسي، لا يحل إلا بالذبح أو النحر، عملًا بالأصل، وكذا المتردي في البئر ونحوه، لا تكون الذكاة فيه إلا في الحلق أو اللبة.
ومذهب الحنفية والحنابلة كمذهب الشافعية. انظر: الموصلي، «الاختيار» (٥/ ١٦)، ابن عبد البر، «الكافي» (١/ ٤٢٨)، «حاشية الدسوقي» (٢/ ١٠٣)، البهوتي، «شرح المنتهى» (٣/ ٤٠٦).

(٣) أبدت البهيمة أي توحشت، والأوابد الوحوش. انظر: الجوهري، «الصحاح» (أبد) (٢/ ٤٣٩).

(٤) متفق عليه من حديث رافع بن خديج. انظر: «صحيح البخاري»، الذبائح والصيد، باب ما ند من البهائم (٥٥٠٩)، «صحيح مسلم»، الأضاحي، باب جواز الذبح بكل ما أنهر الدم (١٩٦٨).

(٥) اختلف في اسم أبي العشراء واسم أبيه، فقيل اسمه أسامة بن مالك بن قِهطم، وقيل غير ذلك، ولا يعرف لأبي العشراء عن أبيه غير هذا الحديث، قال ابن حجر: هو أعرابي مجهول من الرابعة. انظر: النووي، «تهذيب الأسماء واللغات»، القسم الأول (٢/ ٢٦٠)، ابن حجر، «تقريب التهذيب» (٢/ ٤٥١).

(٦) رواه أحمد والبخاري في «التاريخ» وأصحاب السنن والدارمي والطيالسي وأبي يعلى والبيهقي، =

وأراد في غير المقدور عليه، ويروى أنه سأل عن بعير نادّ، ويروى أنه تردى له بعير في بئر[(١)]، فقال ﷺ: «لو طعنت في خاصرته، لحل لك»[(٢)]، وعن جابر رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: «كل إنسية توحشت، فذكاتها ذكاة الوحشية»[(٣)].

وإذا تردّى بعير في بئر، ولم يمكن قطع حلقومه، فهو كالبعير النادّ في جواز جرحه. وفي إرسال الكلب عليه وجهان:

أحدهما: الجواز، كما في الصيد والبعير النادّ[(٤)]، وهذا ما اختاره البصريون.

والثاني: المنع؛ لأن الحديد يستباح به الذبح مع القدرة، وعقر الكلب بخلافه.

هكذا أورد الوجهين القاضي الروياني حكماً وتوجيهاً، ورجح الثاني منهما، ولك أن تتوقف فيه[(٥)].

= واللفظ لأحمد. قال البخاري: «في حديثه واسم أبيه وسماعه من أبيه نظر»، وقال الترمذي: «حديث غريب»، وقال الخطابي: «وضعفوا هذا الحديث، لأن راويه مجهول، وأبو العشراء الدارمي لا يُدرى من أبوه». انظر: «مسند أحمد» (٤/ ٣٣٤)، «التاريخ الكبير» للبخاري، القسم الثاني (١/ ٢١)، «سنن أبي داود»، الضحايا، باب ما جاء في ذبيحة المتردية، «سنن الترمذي»، الأطعمة، باب ما جاء في الذكاة (١٤٨١)، «سنن ابن ماجه»، الذبائح، باب ذكاة الناد من البهائم (٣١٨٤)، «سنن النسائي»، الضحايا، باب ذكر المتردية في البئر، «سنن الدارمي»، الأضاحي، باب ذبيحة التردي (١٩٧٢)، «مسند الطيالسي» (١٢١٦)، «مسند أبي يعلى» (١٥٠٣)، «سنن البيهقي»، الصيد والذبائح (٩/ ٢٤٦)، «معالم السنن» للخطابي (٤/ ٢٦٠).

(١) قال ابن حجر: «هذا تبع فيه الرافعي إمام الحرمين ...، قال ابن الصلاح: هذا باطل لا يُعرف، وإنما هو تفسير من أهل العلم بالحديث» «التلخيص الحبير» (٤/ ١٣٤).

(٢) قال ابن حجر: «رواه الحافظ أبو موسى في مسند أبي العشراء، بلفظ: «لو طعنت في فخذها أو شاكلتها»، والشاكلة الخاصرة» «التلخيص الحبير» (٤/ ١٣٤).

(٣) رواه ابن عدي والبيهقي، واللفظ لابن عدي، وفي سنده حرام بن عثمان، وهو متروك. انظر: «الكامل» لابن عدي (٢/ ٨٥٢)، «سنن البيهقي»، الصيد (٩/ ٢٤٦)، «التلخيص الحبير» (٤/ ١٣٥).

(٤) من قوله: (في جواز جرحه) إلى هنا سقط في النسخة (ي).

(٥) والأصح في المذهب: المنع. انظر: النووي، «روضة الطالبين» (٢/ ٥٠٩)، الرملي، «نهاية المحتاج» (٨/ ١١٥).

ثم هاهنا كلامان:

أحدهما: معنى التوحش، ولا يخفى أنه لا يكفي مجرد الإفلات، بل إذا تيسر اللحوق بعدْوٍ أو استعانة بمن يستقبل البهيمة، فليس ذلك بشراد، ولا يكون الجرح في غير المذبح ذبحاً.

ولو تحقق الشراد وحصل العجز عنه في الحال[(١)]:

فالذي أطلقه الأصحاب: أن البعير حينئذ كالصيد؛ لأنه قد يبغي الذبحَ في الحال، وتكليفه الصبر إلى أن يسكن أو تحصل القدرة عليه يشق.

وقال الإمام[(٢)]: الظاهر عندي أنه لا يُلحق بالصيد بذلك؛ لأنها حالة عارضة قريبة الزوال. نعم، لو كان الصبر والطلب يؤدي إلى مهلكة أو مسبَعَة، فهو حينئذ كالصيد، وإن كان يؤدي إلى موضع لصوص وغصّاب مترصدين فوجهان.

وكأن الفرق: أن تصرفهم وإتلافهم متدارك بالضمان.

وعلى طريقة الإمام جرى صاحب الكتاب، فليعلم قوله: (وجب الصبر إلى القدرة عليه) بالواو، والأوفق لإيراد الأكثرين يخالف ما ذكره.

وقوله قبل ذلك: (فهو كالصيد) معلم بالميم، وكذا قوله: (جاز الطعن)؛ فإن خلاف مالك يشمل الصورتين.

الثاني: في كيفية الجرح المفيد للحل في النادّ والمتردي وجهان:

أحدهما: أنه لا بد من جرح مذفف؛ لينزل منزلة قطع الحلقوم والمريء في الحيوان المقدور عليه، وجعل التعرض للخاصرة إشارة إليه؛ فإنها من المقاتل.

---

(١) قوله: (عنه في الحال) سقط في النسختين (ي) و(ت).

(٢) «نهاية المطلب» للجويني (١٨/ ١٣٢).

والثاني: يكفي الجرح المفضي إلى الزهوق كيف كان؛ لما روينا من الأخبار، ولفظ الخاصرة يعارضه رواية الفخذ.

ومال الإمام[1] إلى الأول، وحكاه عن اختيار القفال. وبالثاني أجاب المعظم رحمهم الله وإيانا[2].

قالَ:

(ولو جَرحَ الصَّيدَ بسَهمٍ أو جرحَه الكلب، فعليه أن يَعدَو إليه، فإن بَقِيَت فيه حياةٌ مُستقِرّةٌ ذبحَه، فإن تركَه حتى ماتَ فحَرام ولا يُعذَرُ بأن لا يكونَ معَه مُديَة، أو سقَطَت منه، أو نَشبَت في الغِمد، أو غُصِبَت منه، وإنما يُباحُ إذا أدركَه ميتاً أو في حركةِ المَذبوح. ولو قدَّ بنصفَينِ صيداً فالنّصفانِ حلال، ولو أبانَ عُضواً بجَرحٍ مُذَفِّف، فالعُضوُ حلال، وإن لم يكُن مذفِّفاً، فذَبَحَ الصَّيدَ أو ماتَ بجُرحٍ آخر، فالعُضوُ حرام، وإن ماتَ بذلكَ الجُرحِ فوجهان).

فيه مسألتان:

إحداهما: إذا أرسل سلاحه من سهم وسيف وغيرهما، أو كلبه المعلم، إلى صيد فأصابه، ثم أدرك الصيد حياً، نُظر: إن لم يبق فيه حياة مستقرة، بأن كان قد قطع حلقومة ومريَّه، أو أجافه وخرق أمعاءه، فيستحب أن يُمرّ السكين على حلقه ليريحه، فإن لم يفعل وتركه حتى مات فهو حلال؛ كما لو ذبح شاة فاضطربت أو عدَت.

وإن بقيت فيه حياة مستقرة، فله حالتان:

---

(١) «نهاية المطلب» للجويني (١٨/ ١٣١).

(٢) وهو الأصح في المذهب. انظر النووي، «روضة الطالبين» (٢/ ٥٠٩)، الهيتمي، «تحفة المحتاج» (٩/ ٣٢٠).

إحداهما: إذا تعذر ذبحه من غير تقصير من الصائد حتى مات، فهو حلال أيضاً، كما لو لم يدركه حياً.

والثانية: إذا لم يتعذر ذبحه، وتركه حتى مات، فهو حرام، كما لو تردى بعير من شاهق ولم يذبحه[١] حتى مات. وكذا الحكم لو كان العذر بتقصير من جهته.

فمن قبيل الحالة الأولى: أن يشتغل بأخذ الآلة وسلّ السكين[٢]، فمات قبل أن يمكنه الذبح.

ومنه: أن يمتنع بما فيه من قوة بقيت، ويموت قبل القدرة عليه.

ومنه: ألا يجد من الزمان ما يمكنه الذبح فيه[٣].

وعن أبي حنيفة: أنه لا يحل؛ لأنه صار مقدوراً عليه، فيتعلق حله بالذبح[٤].

ومن قبيل الحالة الثانية: أن لا يكون معه مدية وآلة يذبح بها؛ فإنّ ترك استصحاب آلة الذبح تقصير منه. وأن تسقط وتضيع منه؛ فإن تركها متقلقلة في الغمد تقصير منه، ولو وجدها بعدما ضاعت ومات الصيد في مدة الطلب، فهو حرام.

---

(١) في النسخة (ز): (يدركه).

(٢) في النسختين (ي) و(ش): (أن يشتغل بحدّ الآلة وسنّ السكين).

(٣) من قوله: (ومنه أن يمتنع) إلى هنا سقط في النسخة (ت).

(٤) عند الحنفية: إذا أدرك الصيد وفيه من الحياة فوق حياة المذبوح، ولم يتمكن من ذبحه لفقد الآلة أو لضيق الوقت، لم يؤكل في ظاهر الرواية.
وعن أبي حنيفة: أنه يحل إذا لم يقدر على الذكاة حقيقة، وإذا بقي فيه من الحياة مثل ما بقي في المذبوح، فإنه يحل، لأنه ميت حكماً.
وعند الحنابلة: إذا لم يتسع الوقت لتذكيته حل، وإن لم يجد ما يذكيه به لم يحل. انظر: المرغيناني، «الهداية» (٤/ ١١٨)، الموصلي، «الاختيار» (٥/ ٧)، البهوتي، «كشاف القناع» (٦/ ٢١٦).

ومنه: ما إذا نشبت في الغمد؛ فإن حقه أن يستصحب الآلة في غمد تواتيه.

وعن أبوي عليّ؛ ابن أبي هريرة وصاحب «الإفصاح»: أنه يعذر بذلك ويحل الصيد، ويروى هذا عن مالك. وعنه أيضاً: أنه يعذر بنسيان المدية[١].

ومنه: ما إذا غُصبت مديته:

فأصح الوجهين ـ وهو المذكور في الكتاب ـ: أنه يحرم؛ لأنه وقف على حيوان فيه حياة مستقرة ولم يذبحه، ولو كان هذا عذراً لكان عذراً في الحيوانات الأهلية.

والثاني: يحل، ويعذر بذلك، كما لو لم يصل إلى الصيد لسَبُع حائل حتى مات.

وفرّق القاضي الروياني بين الصورتين بأن قال: غصبُ السكين عائد إليه، ومنعُ السبع عائد إلى الصيد.

وذكر: أنه لو اشتغل بطلب موضع الذبح، فلم يجده حتى مات، فهو حلال؛ لأنه لا يجد بدّاً منه، بخلاف ما إذا اشتغل بتحديد السكين فمات؛ لأنه يجد بدّاً منه[٢] بتقديم التحديد، بخلاف ما إذا كان يُمرّ ظهر السكين على حلقه فمات؛ لأنه خَرق.

وأنه لو وقع الصيد منكّساً، واحتاج إلى قلبه ليقدر على الذبح فمات، أو اشتغل بتوجيهه إلى القبلة فمات، فهو حلال.

---

(١) عند المالكية: إذا أدرك الصيد حياً وليس معه ما يذكيه به، لم يحل، وكذا لو وضع الآلة مع غيره، وهو يعلم أنه يسبق ذلك الغير إلى الصيد، أو وضع الآلة في خرج ونحوه، بحيث لا يستطيع أن يتناولها منه بسرعة، فمات الصيد قبل تناول الآلة، لم يحل، لتفريطه، إلا إذا تحقق أنه لو كانت الآلة بيده لم يدرك ذكاته، فيحل. انظر: «المدونة» (٢/ ٥٢ - ٥٣)، «الخرشي» (٣/ ١٣).

(٢) من قوله: (بخلاف ما إذا اشتغل) إلى هنا سقط في النسخة (ت).

وأنه لو شك بعد موت الصيد في أنه هل تمكن من ذكاته فيحرم، أو لم يتمكن فيحل؟ ففيه قولان، أصحهما: أنه يحل.

وهل يشترط العدو إلى الصيد إذا أصابه السهم أو الكلب؟ فيه وجهان:

أحدهما ـ وهو المذكور في الكتاب ـ: نعم؛ لأنه المعتاد في هذه الحالة، وعلى هذا فلا يكلّف المبالغة فيه، بحيث يفضي إلى ضرر ظاهر.

وأظهرهما: لا، بل يكتفي بالمشي، كما يكتفي به في السعي إلي الجمعة وإن عرف التحرم بالصلاة بأماراته، ويحكى هذا عن ابن أبي هريرة.

وعلى هذا، فقد قال الإمام[1]: الوجه عندي أنه لا بد من الإسراع فيه قليلًا؛ لأن الماشي على هيئته خارج عن عادة الطلب.

والذي أورده الصيدلاني وصاحب «التهذيب»[2] وغيرهما: أنه لو كان يمشي على هيئته فأدركه ميتاً حل، وإن كان لو أسرع لأدركه حياً.

وإذا قلنا: يُشترط العدْو، فلو تركه ثم صادف الصيد ميتاً بعد ذلك، ولم يدرِ أمات في الزمان الذي يسع العدو أو بعده، فينبغي أن يكون على القولين فيما إذا شكّ في التمكن من الذكاة.

الثانية: لو رمى إلى صيد فقده بنصفين، فهما حلال، وكذا لو قطعه بقطعتين متفاوتتين.

وقال أبو حنيفة: إن كان الرأس في القطعة التي هي أصغر، حلّ الكل، وإن

---

(١) «نهاية المطلب» للجويني (١٨/ ١١٧).

(٢) «التهذيب» للبغوي (٨/ ٢٠).

كان في القطعة الأخرى، حلّت هي دون الصغرى[١]، وبه قال أحمد في رواية[٢].

واحتج الأصحاب بالقياس على ما سلّمه.

ولو أبان من الصيد بسيف وغيره عضواً كيد ورجل، نظر: إن أبانه بجراحة مذففة ومات في الحال، حلّ العضو وباقي البدن.

وإن لم تكن الجراحة مذففة، فأدركه وذبحه، أو جرحه جرحاً آخر مذففاً، فالعضو حرام؛ لأنه أبين من حي، وباقي البدن حلال.

فإن أثبته بالجراحة الأولى، فقد صار مقدوراً عليه، فيتعين الذبح ولا تجزئ سائر الجراحات.

وإن مات من تلك الجراحة بعد مضي زمان، ولم يتمكن من الذبح، حلّ باقي البدن، وفي العضو وجهان:

أحدهما: أنه يحل أيضاً؛ لأن الجرح السابق كالذبح للجملة، فيتبعها العضو.

وأصحهما: التحريم؛ لأنه أبين من حي، فأشبه ما إذا قطع إلْية شاة ثم ذبحها، لا تحل الإلية.

---

(١) عند الحنفية: إذا كان الأقل مما يلي العجز، لا يؤكل المبان، ويؤكل المبان منه، لأنه يتوهم بقاء حياته فيكون المقطوع مبان من حي. وإن كان الأقل مما يلي الرأس، يؤكل الكل، لأنه لا يتوهم بقاء الحياة بعد هذا الجرح.
وعند المالكية: لو أبان من الحيوان دون النصف وأنفذ مقتلاً، أكل الكل، وإن لم ينفذ مقتلاً، لم يؤكل المبان وأكل الباقي. انظر: الكاساني، «بدائع الصنائع» (٥/ ٤٥)، الموصلي، «الاختيار» (٥/ ٩)، «الخرشي» (٣/ ١٩).

(٢) عند الحنابلة: إذا قطع الصيد قطعتين متساويتين أو متفاوتتين أو قطع رأسه، حل الجميع. انظر: ابن قدامة، «المغني» (٨/ ٥٥٦)، ابن النجار، «منتهى الإرادات» (٢/ ٥٢٣).

واحتج الإمام[1] لفساد الوجه الأول، بأنا لو حكمنا بحلّ العضو، فإما أن نقول: يحل عند موت الصيد وكان حراماً من قبل، وبعيد أن يغير الموت حال العضو. وإما أن نقول: تبين عند موت الصيد استناد الحلّ إلى حال الإبانة، وإحلال العضو المبان من الحيوان الذي فيه حياة مستقرة، بعيد أيضاً.

وإن جرحه جراحة أخرى والحالة هذه: فإن كانت مذففة، فالصيد حلال والعضو حرام.

وإن لم تكن مذففة ومات منهما، فالصيد حلال أيضاً، وفي العضو وجهان مرتبان على الوجهين فيما إذا مات من تلك الجراحة، وهذه الصورة أولى بالتحريم؛ لأن الإبانة لم تتجرد ذكاة للصيد.

وعند أبي حنيفة: لا يحل العضو المبان بحال[2].

وقوله في الكتاب: (ولو قدّ صيداً بنصفين)، إن حمل النصفان على القسمين والقطعتين، وهذا هو الذي يراد في مثل هذا الموضع غالباً، فيجوز أن يعلم قوله: (فالنصفان حلال) بالحاء[3] والألف؛ لما مرّ.

وإن حمل على حقيقة النصف فلا إعلام.

وقوله: (وإن مات بذلك الجرح فوجهان)، يعني في ذلك العضو، وباقي الصيد حلال إن لم يصر مقدوراً عليه بالجرح الأول. وإن صار، فلا حل إلا بالذبح.

---

(١) «نهاية المطلب» للجويني (١٨/ ١٢٦-١٢٧).

(٢) وعند المالكية: لا يؤكل العضو المبان، إلا إذا حصل بإبانته إنفاذ مقتل، فإنه يؤكل كالباقي.
وعند الحنابلة: إن لم يبق في الحيوان بعد الإبانة حياة مستقرة، وكانت البينونة والموت معاً أو بعده بقليل، أكل الصيد وما أبين منه. وإن بقيت فيه حياة مستقرة، فالعضو المبان حرام. انظر: الموصلي، «الاختيار» (٥/ ٩)، الدردير، «الشرح الكبير» (٢/ ١٠٩)، البهوتي، «كشاف القناع» (٦/ ٢٢١).

(٣) في النسخ (ظ) و(ي) و(ش): (بالواو).

قالَ رحمه الله تعالى:

(الرّكنُ الثّالث: الآلة:

وهي ثلاثةُ أقسام:

الأول: جوارحُ الأسلحة، ويَجوزُ رميُ الصَّيدِ والذَّبحُ بها جميعاً، إلا السَّنَّ والظُّفر، فيَحرمُ الذَّبحُ بهما مُتَّصِلاً كانَ أو مُنفصِلاً).

الركن معقود للكلام في آلات الذبح والاصطياد، وبيان ما يعتبر فيها للحل.

والآلات ثلاثة أقسام؛ لأنها إما جماد أو حيوان يصطاد به، والأول إما محدد يجرح ويزهق، أو غيره.

الأول: المحددات التي تجرح بحدتها، إما من الحديد كالسيف والرمح والسهم على العادة الغالبة، أو من الرصاص أو النحاس أو الذهب أو الخشب المحدّد الطرف، أو القصب أو الزجاج أو الحجر، فيجوز رمي الصيد والذبح بجميعها، إلا السنّ والظفر وسائر العظام، وقد يقال إلا العظم، ويجعل السن والظفر داخلين فيه.

واحتُج لحلّ الذبيحة بغير الحديد، بما روي عن عدي بن حاتم رضي الله عنه قال: قلت: «يا رسول الله، أرأيت لو أن أحدنا صاد صيداً، وليس معه سكين، أيذبح بالمروة[1]؟»، قال: «أجرِ الدم بما شئت، واذكر اسم الله تعالى عليه»[2].

---

(١) المروة مفرد المَرْو، وهي الحجارة البيض. انظر: الفيومي، «المصباح المنير» ص٣١٨.

(٢) رواه أحمد وأبو داود والنسائي وابن ماجه وابن حبان والطحاوي والحاكم ـ وصححه ـ البيهقي، بلفظ: «أمرِ الدم ...». انظر: «مسند أحمد» (٢/ ٢٥٨)، «سنن أبي داود»، الضحايا، باب الذبيحة بالمروة، «سنن النسائي»، الصيد والذبائح، باب الصيد إذا أنتن، «سنن ابن ماجه»، الذبائح، باب ما يذكى به (٣١٧٧)، «الإحسان»، البر والإحسان (٣٣٢)، «شرح معاني الآثار»، الصيود والذبائح (٤/ ١٨٣)، «المستدرك»، الذبائح (٤/ ٢٤٠)، «سنن البيهقي»، الضحايا، باب الذكاة بما أنهر الدم (٩/ ٢٨١).

وأما أن السن والظفر مستثنيان، فسببه ما روي عن رافع بن خديج رضي الله عنه[١] قال: قلتُ يا رسول الله، إنا لاقو العدو غداً وليس معنا مدى، فقال: «ما أنهر الدم وذُكر اسم الله عليه فكُلْ، ليس السن والظفر، وسأحدثك، أما السنّ فعظمٌ، وأما الظفر فمدى الحبشة»[٢].

ولا فرق بين عظم الآدمي وغيره، ولا بين المتصل والمنفصل.

وعند أبي حنيفة: يجوز الذبح بالمنفصل[٣].

وعند مالك: يجوز الذبح بالعظم إذا أُمِرّ مَرّاً[٤].

وعن حكاية الإمام أبي سليمان الخطابي وجه لبعض الأصحاب: أن العظم إن كان من المأكول، يجوز الذكاة به.

والظاهر المشهور: الأول.

ولو رُكب عظم على سهم وجُعل نصلاً له، فقتل به صيداً، لم يحل.

---

(١) هو رافع بن خديج بن رافع بن عدي الأنصاري الأوسي، عُرض على النبي ﷺ يوم بدر فاستصغره، وشهد أحداً وما بعدها وجرح بها، وتوفي في زمن معاوية بعد انتقاض جرحه. انظر: ابن حجر، «الإصابة» (٢/ ١٧٦).

(٢) متفق عليه. انظر: «صحيح البخاري»، الذبائح والصيد، باب التسمية على الذبيحة (٥٤٩٨)، «صحيح مسلم»، الأضاحي، باب جواز الذبح بكل ما أنهر الدم (١٩٦٨).

(٣) عند الحنفية: لا يجوز الذبح بسن أو ظفر إذا كان غير منزوع، ولا بأس بالذبح به إذا كان منزوعاً، إلا أنه يكره، لأنه استعمال لجزء آدمي. ولما فيه من إيلام للحيوان. انظر: السرخسي، «المبسوط» (١٢/ ٢)، الموصلي، «الاختيار» (٥/ ١٥).

(٤) روي عن مالك في الذبح بالسن والظفر أربعة أقوال: الجواز مطلقاً، والمنع مطلقاً، والجواز إن انفصلا، والجواز بالظفر مطلقاً والكراهة بالسن، وقد رجح كل قول جماعة من علماء المذهب.
وعند الحنابلة: لا يصح الذبح بهما مطلقاً. انظر: «الخرشي» (٣/ ١٧)، «حاشية الدسوقي» (٢/ ١٠٧)، ابن النجار، «منتهى الإرادات» (٢/ ٥١٣).

وعن «الحاوي»: أن الشافعي رضي الله عنه قال: «كرهته، ولا يتبين لي أن يحرم؛ لأنه لا يقع عليه اسم سن ولا ظفر»[١].

والصحيح: الأول؛ لأنه عظم، وقد قال في الخبر الذي سبق: «أما السن فعظم»، فعلّل بكونه عظماً.

وقوله: (جوارح الأسلحة)، احترز به عن المثقلات التي لا تجرح، والمعتبر ما يخرق بدقته أو يقطع بحده، دون ما يجرح ويقلع بثقله.

ويجوز إعلام قوله: (إلا السن والظفر) بالميم والواو؛ لما بينا. وقوله: (أو منفصلاً) بالحاء.

قالَ:

(الثاني: المُثقَّلات، والذي ماتَ به حرام، فهو كما لو رَمى الطَّيرَ ببُندُقة، أو ألقاهُ في بئر فانصَدَم، أو انخَنَقَ بالأُحبولة، فلا بدَّ من جارح. ولو ماتَ تحتَ الكلبِ غمّاً فقَولان، ولو ماتَ بسَهمٍ وبُندقة، أو انصدامٍ بالأرض، أو تَدهورٍ من جبل، أو وقوعٍ في ماء، أو انصدامٍ بأغصانِ الشَّجرة، فهو حرام، بل لا يُعفى إلا عنِ الانصدامِ بالأرض، فإنّ ذلكَ بعدَ الجرح لا يُحرِّم؛ للضَّرورة، ولا يكفي كسرُ الجناحِ مع الانصدامِ بالأرض).

الآلات المثقّلة إذا أثرت بثقلها دقاً أو خنقاً، لم يحلّ الحيوان، وكذا المحدد إذا قتل بثقله، بل لا بد من الجرح، روي عن عدي بن حاتم رضي الله عنه قال: «سألت رسول الله ﷺ عن صيد المعراض»[٢]، فقال: «إن قتل بحدّه فكُلْ، وإن قتل بثقله فلا

---

(١) الماوردي، «الحاوي» (١٥/ ٢٩).

(٢) المعراض: السهم الذي لا ريش عليه. انظر: الجوهري، «الصحاح» (عرض) (٣/ ١٠٨٣).

تأكل»، ويروى: «إذا أصبتَ بحدّه فكُلْ، وإذا أصبت بعرضه فلا تأكل؛ فإنه وقيذ»[١].

فيحرم الطير إن مات ببندقة رماها إليه خدشته أو لم تخدشه، ولا يحل وإن قطعت البندقة رأسه. وكذا الصيد إذا وقع في البئر المحفورة له ومات بالانصدام أو الخنق بالأحبولة المنصوبة له، أو كان رأس الحبل في يده فجرّه ومات الصيد.

وما مات بسهم لا نَصْل فيه ولا حدّ له قذفه[٢] أو بثقل سيف، والطير الضعيف إذا مات بإصابة عرض السهم إياه، وما إذا ذبح بحديدة كالّة لا تقطع، فإن القطع حينئذ يحصل بقوة الذابح وشدة الاعتماد لا بالآلة، والمقتول بالسوط والعصا، موقوذ محرم.

فلو خسق فيه، حكى القاضي الروياني: أنه إن كان محدداً يمور مور السلاح، فهو حلال. وإن كان لا يمور إلا مستكرهاً، نظر: إن كان العود خفيفاً قريباً من السهم، حل. وإن كان ثقيلاً فالأغلب أن الثقل قتله، فيكون موقوذاً.

ثم في الفصل مسألتان:

إحداهما: إذا لم يجرح الكلب الصيد، ولكن تحامل عليه وقتله بضغطته، ففيه قولان:

أحدهما ـ وبه قال أحمد واختاره المزني ـ: لا يحل[٣]، كما لو مات بثقل السهم والسيف والمثقلات، وكما إذا رأى الكلب أو الفهد فانشقت مرارته فزعاً

---

(١) متفق عليه، ولفظ البخاري: «إذا أصبت بحده فكل، وإذا أصبت بعرضه فقتل فإنه وقيذ فلا تأكل». انظر: «صحيح البخاري»، الذبائح والصيد، باب إذا وجد مع الصيد كلباً آخر (٥٤٨٦)، «صحيح مسلم»، الصيد والذبائح، باب الكلاب المعلمة (١٩٢٩).

(٢) كذا رُسِمَت هذه الكلمة في (ز)، لكن من غير نقط، وفي المطبوع من كتاب «العزيز» (١٢/ ١٦): (بدقه). (م ع).

(٣) هذه إحدى الروايتين عن أحمد، وهو المذهب. انظر: المرداوي، «الإنصاف» (١٠/ ٤٣٣)، البهوتي، «شرح المنتهى» (٣/ ٤١٦).

ومات، أو تعب من كثرة العَدْو ومات[١] قبل أن يدركه الكلب. وأيضاً: فإن الله تعالى سماها جوارح، فينبغي أن تجرح.

وأصحهما ـ على ما ذكر الروياني والموفق بن طاهر ـ: أنه يحل؛ لقوله تعالى: ﴿فَكُلُوا۟ مِمَّآ أَمْسَكْنَ عَلَيْكُمْ﴾[٢]. ولأن الجارحة تُعلّم ترك الأكل فتتأدب به، وقد يفضي بها المهارة فيما تعلمت إلى ترك الجرح، ولا يمكن أن تكلف بأن تجرح ولا تأكل، بخلاف ما إذا أصاب السهم بعرضه، فإن ذلك من سوء الرمي. ومن قال بهذا القول قال: الجوارح الكواسب.

وعن أبي حنيفة روايتان كالقولين، والأشهر منهما الأول[٣].

وقوله: (ولو مات تحت الكلب غماً)، يجوز أن يريد أنه غمه وغشيه، ويجوز أن يريد أنه مات تحته حزناً[٤].

وهذه المسألة، لو أوردها في القسم الثالث لجاز، وإنما أوردها في المثقلات؛ لأن الجارحة والصورة هذه لم تجرح، فكانت كالمثقلات.

وقوله من قبل: (أو ألقاه في بئر فانصدم)، ليحمل على أنه تسبب إلى إلقاء الصيد فيها بحفرها لضبطه، فمات الصيد فيها بالانصدام، فأما إذا أخذ الصيد وصار مقدوراً عليه، فألقاه في بئر، فهذا أوضح من أن يحتاج إلى ذكره.

---

(١) قوله: (أو تعب من كثرة العَدْو ومات) سقط في النسخة (ي).

(٢) تمام الآية: ﴿وَٱذْكُرُوا۟ ٱسْمَ ٱللَّهِ عَلَيْهِ ۖ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ سَرِيعُ ٱلْحِسَابِ﴾ [المائدة: ٤].

(٣) ظاهر الرواية عند الحنفية: أنه لا يحل إذا لم يجرح. وروي: أنه يحل.
والمشهور عند المالكية: أنه لا يؤكل. انظر: الكاساني، «بدائع الصنائع» (٥/ ٤٤)، «الخرشي» (٣/ ١٣).

(٤) في النسختين (ي) و(ش): (خوفاً).

الثانية: إذا مات الصيد بسببين مبيح وحاظر، فهو حرام؛ تغليباً للتحريم، وذلك مثل أن يموت بسهم وبندقة أصاباه من رامٍ أو راميين، أو يصيب الصيد طرف من النصل فيجرحه ويؤثر فيه عرض السهم في مروره فيموت منهما.

وكذا لو رمى إلى صيد سهماً فوقع على طرف سطح[1] ثم سقط منه، أو على جبل فتدهور منه وتردّى، أو وقع في ماء، أو على شجر فانصدم بأغصانه؛ لأنه مات منهما، ولا يدري أنه من أيهما مات.

وكذا الحكم لو وقع على محدّد من سكين وغيره.

ولو تدحرج من الجبل من جنب إلى جنب لم يضر؛ لأن ذلك ليس مما يؤثر في التلف.

وإن أصاب السهم الصيد في الهواء، فوقع على الأرض ومات، حلّ، سواء مات قبل الوصول إلى الأرض أو بعده، أو لم يعلم أنه مات قبله أو بعده؛ لأن الوقوع على الأرض لا بد منه فيعفى عنه، كما يعفى عن الذبح في غير المذبح عند التعذر. وكما لو كان الصيد قائماً، فوقع على جنبه لما أصابه السهم وانصدم بالأرض.

وقال مالك: إن مات بعدما وقع على الأرض، لم يحل[2].

والانزحاف قليلاً بعد إصابة السهم، كالوقوع على الأرض.

---

(١) من قوله: (فيجرحه ويؤثر فيه) إلى هنا سقط في النسخة (ت).

(٢) عند المالكية: إذا أنفذ مقاتله قبل أن يقع على الأرض، فقد تمت ذكاته ولا يضره ما يناله بعد ذلك. وإن لم ينفذ مقاتله، لا يؤكل إلا أن يدرك ذكاته.

وعند الحنفية والحنابلة: يؤكل، لأن وقوعه لا بد منه. انظر: الموصلي، «الاختيار» (٥/ ٨)، «المدونة» (٢/ ٥٩)، ابن عبد البر، «الكافي» (١/ ٤٣٢)، المرداوي، «الإنصاف» (١٠/ ٤٢٤).

ولو لم يجرحه السهم في الهواء، ولكن كسر جناحه فوقع فمات، فهو حرام؛ لأنه لم يصبه جرح يحال الموت عليه.

ولو كان الجرح خفيفاً لا يؤثر مثله، ولكن عطل جناحه، فسقط ومات، فكذلك. قاله في «النهاية»[١].

ولو وقع الصيد من الهواء بعدما أصابه السهم وجرحه في بئر، فإن كان فيها ماء، فعلى ما سبق. وإن لم يكن، فالصيد حلال.

وقعر البئر كالأرض، وليكن الفرض فيما إذا لم تصادمه جدران البئر[٢].

ولو كان الطير واقفاً على شجر، فأصابه السهم ووقع على الأرض، حلّ.

وإن وقع على غصن أو أغصان ثم على الأرض، لم يحل.

وليس الانصدام بالأغصان أو بأحرف الجبل عند التدهور من التلة، كالانصدام بالأرض، فإن ذلك الانصدام ليس بلازم ولا غالب، والانصدام بالأرض لا بد منه.

وللإمام[٣] احتمال في الصورتين؛ لكثرة وقوع الطير على الأشجار، والانصدام بأطراف الجبل إذا كان الصيد في الجبل.

ولو رمى إلى طير الماء، نظر: إن كان على وجه الماء[٤] فأصابه ومات، حل، والماء له كالأرض.

وإن كان خارج الماء ووقع في الماء بعدما أصابه السهم، ففيه وجهان منقولان عن «الحاوي»:

---

(١) انظر: «نهاية المطلب» للجويني (١٨/ ١٥٠).

(٢) من قوله: (وليكن الفرض) إلى هنا سقط في النسخ (ظ) و(ي) و(ش).

(٣) «نهاية المطلب» للجويني (١٨/ ١٤٩-١٥٠).

(٤) في النسخة (ظ): (الأرض).

أحدهما: أنه حرام؛ لأن الماء بعد الجرح يعين على التلف. وهذا ما يوجد في «التهذيب»[(١)].

والثاني: يحل؛ لأن الماء لا يغرقه. ولأنه لا يفارق الماء غالباً، فوقوعه في الماء كوقوع غيره على الأرض[(٢)]. وهذا ما يشتمل عليه «شرح مختصر الجويني»[(٣)].

وإن كان الطير في هواء البحر، ففي «التهذيب»[(٤)] أنه ينظر: إن كان الرامي في البر، لم يحل. وإن كان في البحر في السفينة، حل.

وجميع ما ذكرنا، فيما إذا لم ينته الصيد بتلك الجراحة إلى حركة المذبوح، فإن انتهى إليها بقطع الحلقوم والمريء أو غيره، فقد تمت ذكاته، ولا أثر لما يعرض بعد ذلك.

وقوله في الكتاب: (ولو مات بسهم وبندقة أو انصدام)، يعني: أو مات بسهم وانصدام، وكذا في باقي الأمثلة.

ثم في بعض النسخ: (أو انصدام بالأرض)، وفي بعضها: (بالعرض).

فعلى الأول: المعنى: إذا مات صيد بالسهم مع ضميمة من الضمائم المذكورة، فهو حرام، إلا إذا كانت الضميمة الانصدام بالأرض، فيعفى عنه.

وعلى الثاني: المراد عرض السهم، على ما بينّا ورَوينا الحديث في صيد المعراض[(٥)].

---

(١) انظر: البغوي، «التهذيب» (٨/ ٢٤-٢٥).

(٢) انظر: الماوردي، «الحاوي» (١٥/ ٤٨).

(٣) والمعتمد في المذهب هو التحريم. انظر: الرملي، «نهاية المحتاج» (٨/ ١٢١)، الشربيني، «مغني المحتاج» (٤/ ١٧٤).

(٤) «التهذيب» للبغوي (٨/ ٢٥).

(٥) زاد في النسخة (ت): (والمعراض نصل عريض يقتل، ويقال: المعراض آلة تجمع خشباً وحديداً. والعرض أخشن موضع من الأرض).

فرع عن «التهذيب»[1]:

لو أرسل كلباً في عنقه قلادة محددة، فجرح الصيد بها، حلّ كما لو أرسل كلباً أو سهماً فأصابه.

وقد يفرّق، بأنه قصد بالسهم الصيد، ولم يقصده بالقلادة.

قالَ:

(الثالث: جوارحُ الحيوان، والكلبُ المعلَّمُ كآلةِ الذَّبح، فتَحِلُّ فَريستُه، والمُعلَّمُ هو الذي يَنزَجِرُ بزَجرِ صاحبِه، ويَسترسلُ بإرسالِه، ولا يأكلُ من فَريستِه، وهل يُشترطُ انزجارُه بزَجرِه بعدَ اشتدادِ عدوِه وحِدَّتِه؟ فيه وجهان، وليَتكرَّر منه تركُ الأكلِ مراراً حتى يظهرَ تعلُّمه، فإن أكلَ المُعلَّمُ نادراً، لم تَحرُم تلكَ الفَريسةُ؛ على أحدِ القَولَين، وإن اعتادَ الأكلُ حَرُمَتِ الفَريسةُ التي ظَهَرَت بها عادتُه، وهل يَحرمُ ما أُكِلَ منها قبلَه؟ فيه وجهان، ولَعقَ الدَّمِ ليسَ كالأكل. ومَوضِعُ عضِّ الكلبِ يُغسَلُ سبعاً ويُعفَّرُ على وجهٍ، ويُقوَّرُ على وجه، ويُعفى عنه على وجه، وفَريسةُ الفَهدِ والنَّمرِ حرام؛ لأنه لا يتَأدَّبُ بتَركِ الأكل، والبازيُّ أيضاً لا يَتركُ الأكل، لكن إن صارَ معلّماً، ففي فريستِه وجهان؛ لأن جِنسَ الطُّيورِ لا بدَّ لها من جارحة، وتَعليمُ جوارحِ الطُّيورِ بتَركِ الأكلِ مُتَعذِّر، فإنها لا تَحتمِلُ الضَّرب).

يجوز الاصطياد بجوارح السباع، كالكلب والفهد والنمر وغيرها، وبجوارح الطيور، كالبازي والشاهين والصقر، قال الله تعالى: ﴿وَمَا عَلَّمْتُم مِّنَ ٱلْجَوَارِحِ مُكَلِّبِينَ﴾ [المائدة: ٤]، وعن عدي بن حاتم رضي الله عنه، أن النبي ﷺ قال: «وما علمتَ من

(١) «التهذيب» للبغوي (٨/ ١٦).

كلب أو باز، ثم أرسلته وذكرت اسم الله عليه، فكلْ ما أمسك عليك»[١].

وعن أحمد: أنه استثنى الكلب الأسود، وقال لا يجوز الاصطياد به[٢]، ويحكى عن أبي بكر الفارسي من أصحابنا موافقته.

ونعني بجواز الاصطياد بها: أن ما أخذته وجرحته وأدركه صاحبها ميتاً أو في حركة المذبوح، يحل أكله. ويقوم إرسال الصائد وجرح الجارح في أي موضع كان، مقام الذبح في المقدور عليه.

فأما الاصطياد بمعنى إثبات اليد على الصيد وضبطه، فلا يختص بالجوارح، بل يجوز بأي طريق تيسر، ثم ذبحه كذبح الحيوانات الإنسية.

ويشترط لحل ما قتلته الجوارح: أن تكون الجارحة معلمة، فإن لم تكن معلمة لم يحل. وإن أدركه وفيه حياة مستقرة فلا بد من ذبحه. روي عن أبي ثعلبة الخشني رضي الله عنه، قال: قلت: «يا رسول الله، إني أصيد بكلبي المعلم وبكلبي الذي ليس بمعلم»، فقال: «ما صدت بكلبك المعلم، فاذكر اسم الله عليه وكل، وما صدت بكلبك الذي ليس بمعلم، فأدركت ذكاته فكل»[٣].

واعتبروا في صيرورة الكلب معلماً ثلاثة أمور:

أحدهما: أن ينزجر بزجر صاحبه. هكذا أطلق أكثرهم.

---

(١) رواه أحمد وأبو داود والبيهقي. انظر: «مسند أحمد» (٤/ ٢٥٧)، «سنن أبي داود»، الصيد، باب في الصيد، «سنن البيهقي»، الصيد والذبائح، باب البزاة المعلمة إذا أكلت (٩/ ٢٣٨).

(٢) الصحيح من المذهب عند الحنابلة: أن الكلب الأسود البهيم الذي لا بياض فيه، أو كان أسود بين عينيه نكتتان، لا يباح صيده، لأنه شيطان، كما ورد في الحديث. انظر: المرداوي، «الإنصاف» (١٠/ ٤٢٧)، البهوتي، «كشاف القناع» (٦/ ٢٢٢).

(٣) متفق عليه بزيادة، واللفظ للبخاري. انظر: «صحيح البخاري»، الذبائح والصيد، باب آنية المجوس (٥٤٩٦)، «صحيح مسلم»، الصيد والذبائح، باب الصيد بالكلاب المعلمة (١٩٣٠).

وقال الإمام[١]: يعتبر ذلك في ابتداء الأمر، فأما إذا انطلق واشتدّ عدوه وجد به[٢]، ففي اعتباره وجهان:

الأشبه: الاعتبار، فإن التأدب به يظهر.

ووجه المنع: أنه لا يكاد ينكف حينئذ.

والثاني: أن يسترسل بإرساله وإشارته، ومعناه أنه إذا أغري بالصيد هاج.

والثالث: أن يمسك الصيد، ولا يأكل منه. وفي هذا اعتبار وصفين:

أحدهما: أن يحفظه ولا يخليه، وعبر عنه الشافعي رضي الله عنه بقوله في صفة المعلم: «وإذا أخذ حبس»[٣].

والثاني: أن لا يأكل منه، روي في الخبر: «فإن أكل فلا تأكل، فإنما أمسك على نفسه»[٤].

وعن مالك: أن ترك الأكل ليس بشرط[٥]. ويذكر أن أبا يعقوب الأبيوردي حكى في «الشرح» قولاً مثله، وفي «كتاب القاضي ابن كج» نحو منه.

والمذهب: الأول.

---

(١) «نهاية المطلب» للجويني (١٨/ ١٠٤).

(٢) في النسخة (ز) و(ي) و(ش): (عدوه وجربه).

(٣) «مختصر المزني» (٨/ ٣٨٨).

(٤) متفق عليه من حديث عدي بن حاتم. انظر: «صحيح البخاري»، الذبائح والصيد، باب الصيد إذا غاب عنه (٥٤٨٤)، «صحيح مسلم»، الصيد والذبائح، باب الصيد بالكلاب المعلمة (١٩٢٩).

(٥) المعلم عند المالكية: هو الذي إذا أرسل أطاع وإذا زجر انزجر، ولا يعتبر فيه ترك الأكل.
وعند الحنفية والحنابلة: لا بد من ترك الأكل حتى يصير معلماً. انظر: الموصلي، «الاختيار» (٥/ ٤)، ابن رشد، «المقدمات» (١/ ٣١٧)، «الخرشي» (٣/ ١٠)، ابن النجار، «منتهى الإرادات» (٢/ ٥٢٣).

هذا حكم الكلب وما في معناه من جوارح السباع.

وذكر الإمام[١]: أن ظاهر المذهب أنه ينبغي أن ينطلق بإطلاق صاحبه، وأنه لو انطلق بنفسه لم يكن معلماً. ورآه مشكلاً من جهة أن الكلب على أي صفة فُرض، إذا رأى صيداً بالقرب منه، وهو على كَلَب الجوع[٢]، يبعد تصوير انكفافه.

وهذا أمر خارج عن الأمور الثلاثة.

وأما جوارح الطيور، فيشترط أن تهيج عند الإغراء أيضاً.

وهل يشترط أن تترك الأكل؟ فيه قولان حكاهما الصيدلاني وغيره:

أظهرهما: نعم، كما في جوارح السباع.

والثاني: المنع، وبه قال أبو حنيفة[٣] والمزني[٤]؛ لأنه لا يمكن التحامل عليها. والكلب إنما ينكف عن الأكل بالضرب. وقد قيل: إن سبيل تعليم الطيور إطماعها في الإطعام مما تصطاد.

قال الإمام[٥]: ولا مطمع في انزجارها بعد الطيران، ويبعد أيضاً اشتراط انكفافها في أول الأمر وقد لمح لها الصيد وهي جائعة.

ثم في الفصل صور:

---

(١) «نهاية المطلب» للجويني (١٨/ ١٠٤).

(٢) أي: شدة الجوع، والكلَب: الشدة من البرد وغيره. انظر: الجوهري، «الصحاح» (كلب) (١/ ٢١٤).

(٣) وهو مذهب المالكية والحنابلة. انظر: الكاساني، «بدائع الصنائع» (٥/ ٥٤)، ابن عبد البر، «الكافي» (١/ ٤٣١ – ٤٣٢)، البهوتي، «كشاف القناع» (٦/ ٢٢٤).

(٤) انظر: «مختصر المزني» (٨/ ٣٨٩).

(٥) «نهاية المطلب» للجويني (١٨/ ١٠٥).

إحداها: الأمور المعتبرة في التعليم لا بد وأن تتكرر مرة بعد مرة؛ ليغلب على الظن تأدب الجارحة.

ولم يقدر معظم الأصحاب عدد المرات، وكأنهم رأوا العرف مضطرباً، وطباع الجوارح مختلفة، والرجوع في الباب إلى أهل الخبرة بطباع الجوارح.

وفيه وجه: أنه يكفي التكرار مرتين؛ لأن العادة تثبت بهما ويروى هذا عن أبي حنيفة(١) وأحمد(٢).

وفي «شرح الموفق بن طاهر» وجه: أنه يعتبر ثلاث مرات. ويقرب من هذا قول صاحب «التهذيب»(٣): أن أقله ثلاث مرات، فإذا تكررت ثلاثاً(٤) حلّ ما قتل في الرابعة. وظاهر لفظ الكتاب حيث قال: (مراراً)، يوافقه.

الثانية: إذا ظهر كون الكلب معلماً، ثم أكل مرة من لحم الصيد، إما قبل أن قتله أو بعده، فهل يحل ذلك الصيد؟ فيه قولان:

---

(١) ظاهر الرواية عن أبي حنيفة: أن التعليم لا يثبت ما لم يغلب على ظن الصائد أنه معلم، ولا يتقدر ذلك بعدد. وربما قال: يرجع في ذلك إلى أهل الخبرة. وروي عنه: أنه إذا تكرر منه ذلك ثلاث مرات، حل ما صاده في الثالثة.
وقال أبو يوسف ومحمد: إذا تكرر ثلاث مرات، حلّ ما صاده بعد ذلك.
وعند المالكية: المرجع في ذلك إلى العرف. انظر: السرخسي، «المبسوط» (١١/ ٢٤٤)، المرغيناني، «الهداية» (٤/ ١١٦)، «حاشية الدسوقي» (٢/ ١٠٤).

(٢) هذه إحدى الروايات عن أحمد.
والمذهب عند الحنابلة: أنه لا يعتبر التكرار، ويحصل التعليم بترك الأكل مرة واحدة. انظر: المرداوي، «الإنصاف» (١٠/ ٤٣٠)، البهوتي، «شرح المنتهى» (٣/ ٤١٥).

(٣) «التهذيب» للبغوي (٨/ ١٦).

(٤) قوله: (فإذا تكررت ثلاثاً) سقط في النسخ (ز) و(ظ) و(ي) و(ش).

القديم، وأحد قولي الجديد: نعم[١]، وبه قال مالك[٢]؛ لما روي عن أبي ثعلبة الخشني رضي الله عنه، أن النبي ﷺ قال: «إذا أرسلت كلبك المعلم وذكرت اسم الله فكلْ»، قال: «وإن قتل؟»، قال: «وإن قتل»، قال: «وإن أكل؟»، قال: «وإن أكل»[٣]؛ ولأن الأصل بقاؤه على التأدب، والأكل يحتمل أن يكون لشدة جوعٍ أو غيظ على الصيد؛ إذْ أتعبه.

والأصح ـ وهو الثاني من قولي الجديد، وبه قال أبو حنيفة وأحمد ـ: أنه يحرم[٤]؛ لما روي عن عدي بن حاتم رضي الله عنه، أن النبي ﷺ: قال «إذا أرسلت كلبك وسميت فأمسك وقتل فكلْ، وإن أكل فلا تأكل؛ فإنما أمسك على نفسه»[٥]. وأيضاً: فإن ما كان شرطاً للحل في الابتداء، وجب أن يكون شرطاً في الدوام كإرسال الكلب، فإنه لو استرسل بنفسه في الدوام لم يحل الصيد، كما لو استرسل[٦] في الابتداء بنفسه.

قال الإمام[٧]: «وكنت أود لو فصل فاصل بين أن ينكف زماناً ثم يأكل، وبين أن يأكل كما أخذ؛ فإن الزمان إذا تمادى، بَعُد انكفاف الكلب، ولم يتعرضوا له»[٨].

---

(١) انظر: ابن الصباغ، «الشامل» (١٨٧أ).

(٢) عند المالكية: المعتبر في خروجه عن كونه معلماً العرف. انظر: «حاشية الدسوقي» (٢/ ١٠٤).

(٣) رواه أبو داود والبيهقي من حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده بنحو هذا، وليس فيه ذكر القتل، وأعلّه البيهقي. ورواه أحمد من حديث أبي ثعلبة، وليس فيه ذكر الأكل، وأصله في «الصحيحين» ـ كما تقدم ـ من حديث أبي ثعلبة دون ذكر القتل والأكل. انظر: «مسند أحمد» (٤/ ١٩٢)، «سنن أبي داود»، الصيد، باب في الصيد، «سنن البيهقي»، الصيد والذبائح، باب المعلم يأكل من الصيد (٩/ ٢٣٧).

(٤) انظر: المرغيناني، «الهداية» (٤/ ١٧٧)، البهوتي، «شرح المنتهى» (٣/ ٤١٥).

(٥) متفق عليه واللفظ للبخاري، وقد تقدم تخريجه قريباً ص: ٢٠٠.

(٦) من قوله: (بنفسه في الدوام) إلى هنا سقط في (ظ) و(ي) و(ش).

(٧) «نهاية المطلب» للجويني (١٨/ ١١٣).

(٨) قال النووي: «فصل الجرجاني وغيره فقالوا: إن أكل عقيب القتل ففيه القولان، وإلا فيحل قطعاً» «روضة الطالبين» (٢/ ٥١٦).

وإذا قلنا بالتحريم، فلا بد من استئناف التعليم.

ولا ينعطف التحريم على ما اصطاده من قبل، خلافاً لأبي حنيفة حيث قال: يحرم الكل[١].

واحتج الشيخ أبو حامد للمذهب، بأن الحل يتعلق بصفات في الصائد، وصفات في الجارحة، فلو تغيرت صفة الصائد بأن ارتد، لم يحرم ما اصطاده من قبل، فكذلك إذا تغيرت صفة الجارحة.

ولو تكرر منه الأكل وصار عادة له، فلا خلاف في تحريم الصيد الذي أكل منه.

وفي الصيود التي أكل منها من قبل وجهان؛ لأن اعتبار الأكل يوهم خروجه عن كونه معلماً من أول ما أكل، وقد يرجح المنع؛ تغليباً للتحريم في موضع التردد.

وبم يصير الأكل عادة له؟ قال في التهذيب[٢]: إذا أكل من الصيد ثانياً حرم الصيد الثاني وفي الأول وجهان، وإذا أكل من الثالث حرم الثالث وفيما قبله وجهان. وهذا ذهاب إلى أن الأكل مرتين يخرجه عن كونه معلماً.

وقد ذكرنا خلافاً في تكرر الصفات التي يصير بها معلماً، ويجوز أن يفرَّق بينهما بأن أثر التعليم في الحل، وأثر الأكل في التحريم، فنجري فيه على قضية الاحتياط، ولذلك إذا عرف كونه معلماً، لم ينعطف الحل على ما سبق بلا

---

(١) عند أبي حنيفة: إذا أكل الكلب بعد تعليمه من الصيد، يتبين أنه لم يكن معلماً، وأن إمساكه عن الأكل مما صاده قبل ذلك لم يكن لصيرورته معلماً بل لشبع ونحوه، أو يحتمل ذلك فلا يحل جميع ما صاده من قبل مع هذا الاحتمال.

وقال الحنابلة: لا يحرم ما تقدم من صيده، ولا يخرج بالأكل عن كونه معلماً، لاحتمال أنه أكل لجوع ونحوه. انظر: الكاساني، «بدائع الصنائع» (٥/ ٥٣)، المرداوي، «الإنصاف» (١٠/ ٤٣١).

(٢) «التهذيب» للبغوي (٨/ ١٧-١٨).

خلاف، وفي انعطاف التحريم الخلاف الذي بيناه[١].

ولعق الدم لا يضر ولا يخرج الكلب عن كونه معلماً؛ لأنه لم يتناول ما هو مقصود الصائد.

وأشار الإمام[٢] إلى وجه آخر ضعيف.

ولو أكل حشوة الصيد، ففيه طريقان:

أشبههما: أن في تحريم الصيد القولين المذكورين في اللحم.

والثاني: القطع بالحل؛ لأنه يُلقى غالباً ولا يقصد كالدم.

ولو لم يسترسل عند الإرسال، أو لم ينزجر عند الزجر، فينبغي أن يكون في تحريم الصيد وخروجه عن كونه معلماً، الخلاف المذكور في الأكل؛ لأن كل واحد من الخصال المذكورة ركن في التعليم.

وعن القفال: أنه إذا أراد الصائد أخذ الصيد منه، فامتنع وصار يقاتل دونه، فهو كما لو أكل.

وجوارح الطيور إذا أكلت من الصيد، وفرّعنا على اشتراط ترك الأكل منها، ففي حله طريقان:

أحدهما: القطع بالحل، وبه قال أبو حنيفة[٣] واختاره المزني[٤]؛ لأن الطيور

---

(١) والأصح في المذهب: هو الانعطاف، فيحرم جميع ما أكل منه من قبل. انظر: الهيتمي، «تحفة المحتاج» (٩/ ٣٣٠)، الشربيني، «مغني المحتاج» (٤/ ٢٧٦).

(٢) «نهاية المطلب» للجويني (١٨/ ١١٣).

(٣) تقدم أن ترك الأكل ليس شرطاً للتعليم في جوارح الطيور عند الحنفية (ص: ٢٠١).

(٤) انظر: «مختصر المزني» (٨/ ٣٨٩).

تعلم بالإطعام والإطماع في الصيد، فأكلها لا يدل على أنها ليست بمعلمة. ولأن الكلب يُضرب ويمنع بالضرب عن الأكل، والطيور لا تحتمل الضرب.

وأصحهما: طرد القولين، وقد روي في حديث عدي رضي الله عنه: «ما علمت من كلب أو باز وأرسلته وذكرت اسم الله، فكل مما أمسك عليك ولم يأكل»[١]، فجمع بين الكلب والبازي.

الثالثة: مَعضّ الكلب من الصيد نجس، وفي العفو عنه وجهان، كذا قال أكثرهم، وقال الصيدلاني: قولان منصوصان:

أحدهما: أنه يعفى عنه؛ للحاجة وعسر الاحتراز.

وأصحهما: المنع، كما لو ولغ في الإناء أو أصاب موضعاً آخر.

ومنهم من جعل الخلاف في أنه هل ينجس ذلك الموضع؟

وإذا قلنا بعدم العفو، فوجهان:

وأصحهما: أنه يكفي فيه الغسل والتعفير كغيره.

والثاني: أنه يقوَّر ذلك الموضع ويطرح؛ لأنه تشرب لعابه فلا يتخلله الماء.

قال الإمام[٢]: وهذا القائل يطرد ما ذكره في كل لحم وما في معناه، يعض الكلب عليه، بخلاف الموضع الذي يناله لعابه من غير عض.

وعن حكاية بعض الأصحاب عن القفال[٣]: أن ناب الكلب إذا أصاب عرقاً نضاخاً بالدمِ[٤]، سرى حكم النجاسة إلى جميع الصيد ولم يحل أكله.

---

(١) تقدم تخريجه وليس فيه قوله: «ولم يأكل» (ص: ٢٠٠).

(٢) «نهاية المطلب» للجويني (١٨/ ١١٠).

(٣) كذا في (ز)، وفي غيرها: «بعض أصحاب القفال». (م ع).

(٤) من قوله: (من غير عض) إلى هنا سقط في النسختين (ي) و(ش).

وغلّطه الإمام[١] في ذلك وقال: النجاسة وإن اتصلت بالدم، فالعِرق وعاء حاجز بينه وبين اللحم، ثم الدم إذا كان يفور امتنع غوص النجاسة فيه، كالماء المتصعّد من فوارة إذا وقعت نجاسة على أعلاه، لم تنجس ما تحته، وعلى عكسه الماء المنحدر من الإبريق إذا لاقى نجاسة، لا ينجس ماء الإبريق[٢].

هذا فقه الفصل.

وأما ما يتعلق بلفظ الكتاب، فقوله: (فتحل فريسته)، لفظ الفريسة من الفرْس، يقال: فرَس الأسد فريسته وافترسها، أي دق عنقها، ثم كثر استعماله فسمي كل قتل فرْساً[٣]، ففريسة الكلب ما قتله الكلب بعَضّه وجرحه، وقد يتوهم أن فريسة السبع ما أكل منه، وليس ذلك بشرط.

وقوله: (مراراً) يجوز أن يعلم بالواو، وأن يضاف إلى الواو الحاء والألف؛ لما قدمنا.

وقوله: (لم يحرم) بالحاء والألف.

وقوله: (ليس كالأكل) بالواو.

أما قوله: (وفريسة الفهد والنمر حرام؛ لأنه لا يتأدب بترك الأكل)، فمفهومه الظاهر: أن ما يقتله الفهد والنمر من الصيد حرام؛ لأنه لا يصير معلماً، لأن أحد أركان التعليم ترك الأكل، وإنه لا يتركه.

لكن هذا المفهوم خلاف نصّ الشافعي رضي الله عنه والأصحاب، فإنهم جعلوا الفهد والنمر وما يصطاد من السباع كالكلب، وحكموا بحلّ ما قتلته من الصيد[٤].

---

(١) «نهاية المطلب» للجويني (١٨/ ١١١).

(٢) «نهاية المطلب» (١٨/ ١١١).

(٣) انظر: الجوهري، الصحاح (فرس) (٣/ ٩٥٨).

(٤) انظر: الشافعي، «الأم» (٢/ ٢٤٩).

نعم، قال الإمام[١]: الفهد لا يتم فيه الانطباع، فلا ينزجر إذا زجر، ولا يتوقف استشلاؤه على الإشلاء[٢]، ولا يترك الأكل، وإن كان قد لا يتبادر إليه حتى يستوثق من الفريسة ويسكن.

ولا يتأتى كفّه عن الأكل بالضرب؛ لأنه لو ضرب عاد إلى استيحاشه.

فإن تُصوّر انطباعه، فحكمه حكم الكلب المعلّم.

وإن لم يُتصوّر ولا يتصور[٣]، فمقصود صاحب الفهد أن يضبط الصيد، ليذبحه صاحبه ويدخل تحت ضبطه.

وذكر في «الوسيط»[٤]: أنه لا يتعلم ولا يطاوع بترك الأكل والانزجار بالزجر، فإن تُصوّر ذلك على ندور فهو كالكلب.

ومقصودهما من هذا الكلام: أنه يبعد من حاله أن يصير معلّما، لكن لو اتفق ذلك على ندور، فحكمه حكم الكلب.

ونحا صاحب الكتاب هاهنا نحو ما ذكراه[٥]، إلا أنه لم يستدرك ما إذا قدّر تعلمه نادراً، ولا بد منه.

وأما قوله: (والبازي أيضاً لا يترك الأكل) إلى آخره، فاعلم أنا حكينا خلافاً في أن ترك الأكل هل يشترط في الطيور لتكون معلّمة، وخلافاً في أنه إذا جعل ذلك شرطاً، فلو أكلت هل يحل الصيد؟

---

(١) «نهاية المطلب» للجويني (١٨/ ١٠٩).

(٢) الإشلاء: هو الإغراء وزناً ومعنى. انظر: الفيومي، «المصباح المنير» ص١٢٣.

(٣) قوله: (ولا يتصور) سقط في النسخ (ز) و(ت) و(ظ).

(٤) «الوسيط» للغزالي (٧/ ١١٠-١١١).

(٥) في (ز): «ذكره». (م ع).

والأشبه أنه أراد بما ذكره الخلاف الأول؛ لأنه الذي أورده في «الوسيط»[١]، إلا أنه أبدل القولين بالوجهين. ولأن التوجيه المذكور به أليق.

وتلخيص ما قدم منه على الحكم وأخّر: أن البازي وسائر الطيور لا تترك الأكل غالباً، ولا يمكن أن تُعلّم ترك الأكل؛ لأنها لا تحتمل الضرب، ولا بد وأن يكون في جنس الطيور جوارح يصطاد بها، وأما في جوارح السباع، ففي الكلب غُنية عن غيره، وإنه يتأدب بترك الأكل.

وقوله في التصوير: (ولكن إن صار معلماً)، أي: إن وجد فيه سائر أركان التعليم، وإلا فمن يشترط ترك الأكل، لا يسلم كونه معلماً إذا لم يترك الأكل[٢]، ولو ترك هذه اللفظة لم يضر.

❊ ❊ ❊

---

(١) «الوسيط» للغزالي (٧/ ١٠٨).

(٢) في النسخ (ظ) و(ي) و(ت) و(ش): (الصيد).

قالَ رحمه الله:

(الرُّكنُ الرّابع: نفسُ الذَّبحِ والاصطياد:

والذبحُ سيأتي في الضَّحايا، وأما الاصطيادُ فهو إماتةُ الصَّيدِ بآلة، وهو كُلُّ جرحٍ مَقصودٍ يَحصلُ الموتُ به، وللقَصدِ ثلاثُ درَجات، الأولى: أصلُ الفِعل، ولا بدَّ منه، فلو سَقَطَ السِّكّينُ من يدِه فانجرحَ به صيد، أو نَصَبَ مَنجَلاً في الشَّبكةِ أو سِكِّيناً في البئر، فتَعقَّرَ به الصَّيد، فحرام، ولو حَصَلَ قَطعُ الحلقِ بحَركةِ اليدِ وحركةِ الحيوانِ فحرام، وكذا فَريسةُ الكَلبِ المُستَرسِلِ بنفسِه، فلو أغراه فازدادَ عدْوُه، حلّ؛ على أحدِ الوَجهَين؛ حوالةً على الإغراء، حتى لو صَدَرَ من المجوسيِّ لكلبٍ مسلمٍ حَرُم، أو من مسلمٍ لكلبٍ مجوسيٍّ حلّ، أو من غاصبٍ مَلَكَه الغاصب؛ على أصحِّ الوَجهَين؛ إذ في الصَّيدِ بالكَلبِ المَغصوبِ وجهان، أصحُّهما أنه للغاصِب. ولو رمى سَهماً يَقصُر عن الصَّيد، فأعانَته الرِّيحُ حتى أصاب، حَلّ، ولو انصدَمَ بحائطٍ فأَصابَ؛ فوجهان، ولو قَصَدَ الرَّميَ فانقطَعَ الوَترُ وارتمى السَّهم؛ فوجهان).

مقصود هذا الركن: الكلام في نفس الذبح، وعقر الصيد بالأسلحة أو الجوارح.

أما نفس الذبح، فالكلام فيه مؤخر إلى الضحايا.

قال: (وأما الاصطياد فهو إماتة الصيد بآلة).

واعلم أنا ذكرنا في صدر الباب: أن الاصطياد يقع على العقر المزهق للوحشي، ويقع على ما هو أعم منه، والمقصود هاهنا المعنى الأول دون الأعم، وفسره بإماتة الصيد بآلة.

ولما لم تكن مطلق الإماتة كافية، بيَّن ما عني بها، وهو الجرح المقصود الذي حصل به الموت. ولو قال: الاصطياد هو الجرح[١] الوارد على الوحشي المقصودُ المزهق، وترك توسيط الإماتة، لحصل الغرض.

ثم هذا الضبط يشتمل على قيود:

أحدها: الجرح، فيخرج عنه الخنق والوقذ ونحوهما.

والثاني: كونه مقصوداً، وقد نزّل القصد على ثلاث درجات:

إحداها: قصد أصل الفعل الجارح، فلو كان في يده سكين فسقط منه وانجرح به صيد ومات، أو كان قد نصب منجلاً أو حديدةً أخرى، فتعقّر به الصيد ومات[٢]، فهو حرام؛ وعللوه من وجهين:

قال الأكثرون: لأنه لم يذكّه ولم يجرحه أحد؛ إذ لم يتصل بالعقر الحاصل فعلٌ ينسب العقر إليه، وإنما انجرح الصيد وهلك بحركة نفسه، وغايته أن الصائد تسبب إلى إهلاكه بنصب المنجل، لكن الذكاة لا تحصل بالتسبب.

وقال أبو الطيب ابن سلمة: لأن الصيد إنما يحل إذا قُصد بعينه ورُمي إليه، أو رُمي إلى جملة هو منها، والأحبولة والسكين لا يقصد بهما صيد بعينه، ولا واحد من جملة[٣].

ولو نصب سكيناً أو حديدة أخرى، أو كانت في يده، فجاءت شاة واحتكت بها، فانقطع حلقومها، أو كانت في يده حديدة، فوقعت على حلق شاة وقتلتها، فهي حرام أيضاً؛ لأنه لم يذبح ولم يقصد الذبح، وإنما حصل ما حصل بفعل الشاة، أو من غير فعل مختار.

---

(١) من قوله: (المقصود الذي حصل) إلى هنا سقط في النسخة (ز).

(٢) من قوله: (أو كان قد نصب) إلى هنا سقط في النسخة (ظ).

(٣) انظر: ابن الصباغ، «الشامل» (١٩٠ب).

وفي «التهذيب»[١] وغيره: أن عند أبي إسحاق: تحل الشاة في صورة وقوع السكين من يده، ولا شك أن الصيد في معناها، فيجوز أن يعلم لذلك قوله في الكتاب: (فحرام) بالواو.

ويمكن أن يعلم بالحاء أيضاً؛ لأنه يروى عن أبي حنيفة: أنه إن كان في الأحبولة سلاح، فجرح الصيد، يحل. لكن قال الروياني في «البحر»: عندي لا تصح هذه الحكاية عنه[٢].

ولو كان من في يده الحديدة يحركها، والشاة أيضاً تحك حلقها بالحديدة، فحصل الانقطاع بالحركتين، فهي حرام أيضاً؛ لأن الموت حصل بشركة الذابح والبهيمة.

واعترض الإمام[٣] بأن مَن أضجع شاة ليذبحها، وأمَرّ السكين على حلقها، فإنه يضطرب المذبح، والاضطراب يؤثر في القطع، وقليلاً ما تخلو الذبائح منه، فلو أثر ذلك لحرم معظم الذبائح.

وأجاب بأن الشاة المضبوطة إذا مسها حد السكين تحبس الحلقوم، فإن كل حيوان أصاب عضواً منه مؤلم، انزوى وتحرك عنه، وهذه الحركة لا تؤثر في الانقطاع[٤]، وإنما الكلام في الاحتكاك والحركة في استقبال الحديدة[٥].

---

(١) «التهذيب» للبغوي (٨/ ٢٠).

(٢) المذكور عند الحنفية: أن الصيد يحل في هذه الحالة، بشرط أن يسمي عند الوضع، وألا يقعد عن طلبه، فإن قعد عن طلبه لم يحل.
وقال المالكية: لا يحل مطلقاً إلا أن يدرك ذكاته.
وأحله الحنابلة. انظر: ابن عابدين، «رد المحتار» (٥/ ١٩٢، ٣٠٢)، ابن عبد البر، «الكافي» (١/ ٤٣٢)، المرداوي، «الإنصاف» (١٠/ ٤٢٠).

(٣) «نهاية المطلب» للجويني (١٨/ ١٢٨).

(٤) انظر: «نهاية المطلب» (١٨/ ١٢٨).

(٥) من قوله: (وهذه الحركة لا تؤثر) إلى هنا سقط في النسختين (ز) و(ت).

ووراء ما ذكرنا في الفصل مسألتان:

إحداهما: إذا استرسل الكلب بنفسه وقتل صيداً، فهو حرام، معلّماً كان أو لم يكن، واحتج له بأن النبي ﷺ قيّد تجويز الأكل بالإرسال، فقال ﷺ: «إذا أرسلت كلبك المعلم فكل»(١).

ولو أكل الكلب ـ والصورة هذه ـ من الصيد، لم يقدح ذلك في كونه معلماً بلا خلاف، وإنما يعتبر الإمساك إذا أرسله صاحبه.

ولو أن صاحب الكلب زجره لما استرسل، فانزجر ووقف، ثم أغراه فاسترسل وقتل الصيد، حلّ بلا خلاف.

وإن لم ينزجر ومضى على وجهه، لم يحل، سواء زاد في عدوه وحدّته أو لم يزد.

ولو لم يزجره بل أغراه؛ فإن لم يزد عدوه، لم يؤثر إغراؤه وحرم الصيد.

وإن زاد عدوه فوجهان:

أحدهما: أنه يحل الصيد الذي قتله، وبه قال أبو حنيفة(٢) وأحمد(٣)؛ لأنه قد ظهر أثر الإغراء، فينقطع الاسترسال ويصير كأنه خرج بإغراء صاحبه.

وأقواهما: المنع؛ لأنه اجتمع الاسترسال المحرِّم والإغراء المبيح، فيغلب التحريم.

وعن مالك، روايتان كالوجهين(٤).

---

(١) تقدم تخريجه من حديث عدي بن حاتم، بلفظ: «إذا أرسلت كلبك المعلم وذكرت اسم الله عليه فكل» ص: ٢٠٠.

(٢) انظر: المرغيناني، «الهداية» (٤/ ١٢٠)، الكاساني، «بدائع الصنائع» (٥/ ٥٥).

(٣) انظر: المرداوي، «الإنصاف» (١٠/ ٤٣٤)، البهوتي، «كشاف القناع» (٦/ ٢٢٤).

(٤) مذهب المالكية: أن الكلب إذا استرسل بنفسه ثم أغراه صاحبه، لا يؤكل ما صاده، سواء زاده الإغراء قوّة أم لا. انظر: «المدونة» (٢/ ٥٥)، «حاشية الدسوقي» (٢/ ١٠٥).

ولو كان الإغراء وزيادة العدو بعدما زجره فلم ينزجر، ففيه الوجهان بالترتيب، وهذه الصورة أولى بالتحريم؛ لظهور تأبيه وترك مبالاته بإشارة الصائد، وبالتحريم أجاب أصحابنا العراقيون. قال الإمام[١]: وللتردد التفات إلى أن الانزجار بالزجر في أثناء العدو، هل يعتبر في أصل التعليم.

وإذا جُمع بين الصورتين، حصل ثلاثة أوجه، ثالثها: الفرق بين أن يكون الإغراء بعدما زجره فلم ينزجر فيحرم، أو قبله فلا يحرم.

ويتعلق بالخلاف المذكور ثلاث صور:

إحداها: إذا أرسل مسلم كلباً فأغراه مجوسي، فازداد عدوه:

فإن قلنا: لا ينقطع هناك حكم الاسترسال، فيحل الصيد هاهنا ولا يؤثر إغراء المجوسي. وبهذا قال أحمد[٢]؛ وهو الذي أجراه الشيخ أبو محمد في كلامه.

وإن أحلنا الاصطياد على الإغراء، وقطعنا حكم الاسترسال، لم يحل. وبه قال[٣] أبو حنيفة[٤]، واختاره القاضي أبو الطيب[٥].

هكذا خرج الأكثرون الصورة على الخلاف.

---

(١) «نهاية المطلب» للجويني (١٨/ ١٢٣).

(٢) عند الحنابلة: العبرة بالإرسال، فيحل الصيد في هذه الصورة. انظر: البهوتي، «كشاف القناع» (٦/ ٢١٨).

(٣) من قوله: (أحمد وهو) إلى هنا سقط في النسخة (ت).

(٤) عند الحنفية: يحل الصيد في هذه الصورة، لأن الإرسال هو الأصل والإغراء خلَف عنه، فلا يرفع الإغراء حكم الإرسال. انظر: المرغيناني، «الهداية» (٤/ ١٢٠)، الكاساني «بدائع الصنائع» (٥/ ٥٥).

(٥) انظر: ابن الصباغ، «الشامل» (١٩٠أ).

وقطع في «التهذيب»[1] بالتحريم، وقال: الإغراء إما أن يقطع حكم الأول، أو يوجب الشركة، وعلى التقديرين يلزم التحريم.

الثانية: لو أرسل مجوسي كلباً، فأغراه مسلم وازاداد عدوه:

فإن قطع الإغراء الذي زاد به العدو حكمَ الأول، حلّ الصيد، وإلا لم يحل.

ورأى الروياني القطع بالتحريم، وقال: وجد الاشتراك في الانتهاء فلا يقطع حكم الإرسال الأول.

الثالثة: إذا أرسل إنسان كلبه، فزجره فضولي فانزجر، ثم أغراه فاسترسل وأخذ صيداً، فلِمن الملك في الصيد، للغاصب أو لصاحب الكلب؟ فيه وجهان مذكوران في كتاب الغصب، أصحهما أنه للغاصب.

ولو زجره فلم ينزجر فأغراه، أو لم يزجره بل أغراه وزاد عدوه، وفرّعنا على أن الصيد للغاصب، فيخرّج على الخلاف في أن الإغراء هل يقطع حكم الابتداء، أم لا؟

إن قلنا: لا، وهو الأقوى، فالصيد لصاحب الكلب. وإلا فللفضولي.

قال الإمام[2]: ولا يمتنع خروج وجه في أنهما يشتركان في الملك.

وقوله في الكتاب: (أو من غاصبٍ، ملكه الغاصب على أصح الوجهين)، يتعلق بقوله من قبل: (حوالة على الإغراء)، يعني أنا إذا جعلنا الحكم للإغراء، فيكون الملك في الصيد على الوجهين، في أن الصيد بالكلب المغصوب لمن هو، فعلى أصحهما يكون للمالك.

والأحسن أن يقرأ: (ففي الصيد بالكلب المغصوب) بالفاء.

---

(١) «التهذيب» للبغوي (٨/ ٢٣).

(٢) «نهاية المطلب» للجويني (١٨/ ١٢٤).

المسألة الثانية: لو أصاب السهم الصيد بإعانة الريح، وكان يقصر عنه لولا الريح، حلّ؛ لأن الاحتراز من هبوبها لا يمكن، فلا يتغير به حكم الإرسال. هكذا نقله الأصحاب متوافرين[(١)].

وحكاه الإمام[(٢)] عن بعض التصانيف، كما ينقل الشيء الغريب، وأبدى تردداً فيه، وقد يؤيّد تردده ما سيأتي في المناضلة إن شاء الله تعالى.

ولو أصاب الأرض أو انصدم بحائط، ثم ازدلف منه وأصاب الصيد، فوجهان مبنيان على القولين في أن الإصابة هكذا، هل تحسب في المناضلة؟ قال الشيخ أبو حامد: المذهب حل الصيد، فإن ما يتولد من فعل الرامي، منسوب إليه؛ إذ لا اختيار للسهم. وبالحل أجاب صاحب «التهذيب»[(٣)]، قال: «كذا لو أصاب حجراً فنبا عنه وأصاب الصيد، أو نفذ فيه[(٤)] إلى الصيد، يحل».

ولو كان الرامي في نزع القوس، فانقطع الوتر وصدم الفُوق[(٥)]، فارتمى السهم وأصاب الصيد، فوجهان:

أحدهما: يحل؛ نظراً إلى ابتداء الرمي وحصول الإصابة كما قصد.

والثاني: لا؛ لأن ما جرى لم يكن على وفق قصده.

وقد يقتضي قياس ما سبق ترجيح الأول[(٦)]، والله أعلم[(٧)].

---

(١) في (ز): «متوافقين». (م ع).

(٢) «نهاية المطلب» للجويني (١٨/ ١٢٢).

(٣) «التهذيب» للبغوي (٨/ ٢١).

(٤) قوله: (أو نفذ فيه) هكذا في جميع النسخ، ولفظ «التهذيب»: «أو أصاب شجراً فقطعه ونفذ فيه».

(٥) الفُوق ـ بضم الفاء ـ: موضع الوتر من السهم. انظر: الفيومي، «المصباح المنير» ص١٨٤.

(٦) وهو الأصح في المذهب. انظر: النووي، «روضة الطالبين» (٢/ ٥١٩).

(٧) هذه نهاية الجزء ١٤ من النسخة (ظ)، قال: (تم الجزء بحمد الله ..، يتلوه إن شاء الله: قال قصد جنس الحيوان).

قالَ:

(الثانية[١]: قَصدُ جنسِ الحيوان، فلو رمى سهماً[٢] في خَلوةٍ ولا يَرجو صيداً فاتَّفَق، حَرُم، وكذا لو أجالَ سيفَه فأصابَ حلقَ شاة، ولا يُشترطُ نيَّةُ الذَّبح، بل لو قَطَعَ ما ظنّه ثوباً، فإذا هو حَلقُ شاة، حلّ، ولو ظَنّه حلقَ آدميٍّ، فعلى وَجهَين، ولو ظنّه حلقَ خنزير، فوَجهانِ مُرتَّبان، وأولى بالحِلّ[٣]).

في الفصل مسألتان:

إحداهما: إذا أرسل سهماً في الهواء أو في فضاء من الأرض، لاختبار قوة، أو رمى إلى هدف، فاعترض صيد فأصابه وقتله، وكان لا يرجو صيداً، بل لا يخطر له الصيد، ففي حلّه وجهان:

أحدهما ـ وبه قال أبو إسحاق ـ: يحل[٤]؛ لأنه وجد قصد الفعل، والاعتبار به لا بمورد الفعل وما يتعلق به من ظن. وكذلك لو قطع ما ظنه ثوباً، فإذا هو حلق شاة، يحل، على ما سنذكر.

وأصحهما ـ وهو المذكور في الكتاب والمنصوص ـ: المنع؛ لأنه لم يقصد الصيد، لا معيناً ولا مبهماً. وقد يشبّه ذلك بما إذا وقع في الشبكة صيد وتعقر بحديدة فيها.

ويفرّق بينه، وبين قطع ما ظنه ثوباً، بأن هناك قد قصد عيناً.

---

(١) أي: الدرجة الثانية من درجات القصد الثلاث.

(٢) في النسخة (ظ): (صيداً).

(٣) في النسخة (ز): (بالمنع).

(٤) انظر: ابن الصباغ، «الشامل» (١٨٩ب).

ويجري الخلاف فيما إذا كان يرى ذلك الصيد، لكنه كان يرمي إلى هدف أو ذئب، ولا يقصد الصيد، فأصابه.

ولو كان يُجيل سيفه، فأصاب عنق شاة، وقطع الحلقوم والمريء، من غير شعوره بالحال:

فالذي حكاه الإمام[١] وغيره: أن الشاة ميتة[٢].

وقد يجيء فيه الخلاف المذكور في إرسال السهم وإصابته الصيد، والوجه المنقول فيما إذا وقع السكين من يده.

ولو أرسل كلباً حيث لا صيد، فاعترض صيد فقتله، لم يحل.

وفي «الكافي» للروياني وغيره: أن فيه وجهاً آخر، كما في السهم.

ويُفرّق بينهما، بأن الرمي فعل متولد منه، أقرب إلى الانتساب إليه مما يفعله الكلب، فإنه حيوان ذو اختيار، وسيعود هذا الفرق في صور.

الثانية: لو رمى إلى ما ظنه حجراً أو جرثومة[٣]، وكان صيداً، فقتله، فهو حلال. وكذا لو ظنه صيداً غير مأكول، فكان مأكولاً؛ لأنه قصد عينه لكن ظنه على خلاف ما هو عليه. وقيس ذلك بما إذا كانت له شاتان، فذبح إحداهما وهو يظنها الأخرى.

وفي «التهذيب»[٤] وغيره، وجه: أنه لا يحل؛ لأنه لم يقصد الصيد. وبه قال مالك[٥].

---

(١) «نهاية المطلب» للجويني (١٨/ ١١٩).

(٢) «نهاية المطلب» (١٨/ ١١٩).

(٣) الجُرثومة في اللغة: الأصل، وجُرثومة كل شيء أصله ومجتمعه، وقيل ما اجتمع من التراب في أصول الشجر. انظر: ابن منظور، «لسان العرب» (جرثم) (١٢/ ٩٥).

(٤) «التهذيب» للبغوي (٨/ ٢٢).

(٥) عند المالكية: لا بد من نية الاصطياد، فإذا رمى ما ظنه حجراً أو صيداً غير مأكول، فكان صيداً مأكولًا، لم يحل، لأنه لم يرد الاصطياد.

وكذا قال الحنابلة، لأنه يشترط أن يقصد بإرسال الآلة الاصطياد.

وقال الحنفية: إذا رمى إلى ما ظنه غير صيد كآدمي أو خنزير أو شجر، فإذا هو صيد، فهو حلال. =

ووُجّه المذهب الظاهر بالخبر، وهو ما روي أنه ﷺ قال: «كُلْ ما رد عليك قوسك»[(١)]، وبعبارتين:

إحداهما: أنه حصل رامياً إلى صيد عن قصد منه إليه، وإنما فُقِد علمه بحاله.

والثانية: قال أبو إسحاق: حصل قتل الصيد بفعله الذي قصده، وإنما فُقِد ما اعتقده[(٢)].

وبُني على العبارتين الخلاف السابق، فيما إذا أرسل سهماً في الهواء فأصاب صيداً وقتله:

فعلى العبارة الأولى: لا يحل؛ لأنه ليس قاصداً إليه.

وعلى عبارة أبي إسحاق: يحل؛ لأنه[(٣)] وُجد القصد إلى الفعل، وحصل القتل بذلك الفعل.

ولو قطع ما ظنه ثوباً ونحوه، بأن كان في ظلمة، فكان عنق شاة وانقطع الحلقوم والمريء، حلت الشاة. نصّ عليه الشافعي رضي الله عنه[(٤)].

= انظر: الكاساني، «بدائع الصنائع» (٥/ ٥٧)، الحصكفي، «الدر المختار» (٥/ ٣٠٦)، «المدونة» (٢/ ٦١)، «حاشية الدسوقي» و«الشرح الكبير» (٢/ ١٠٥)، البهوتي، «كشاف القناع» (٦/ ٢٢٤).

(١) رواه أحمد وأبو داود والترمذي وابن ماجه والبيهقي، من حديث أبي ثعلبة، بألفاظ متقاربة، وقال الترمذي: «حسن صحيح». ورواه أبو داود والنسائي والدارقطني، من حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده. ورواه أحمد من حديث عقبة بن عامر وحذيفة بن اليمان. انظر: «مسند أحمد» (٤/ ١٦٥، ١٩٥)، «سنن أبي داود»، الصيد، باب في الصيد، «سنن الترمذي»، الصيد، باب ما جاء ما يؤكل من صيد الكلب (١٤٦٤)، «سنن النسائي»، الصيد والذبائح، باب الرخصة في ثمن كلب الصيد، «سنن ابن ماجه»، الصيد، باب صيد القوس (٣٢١١)، «سنن الدارقطني»، الصيد والذبائح (٤/ ١٩٤)، «سنن البيهقي»، الصيد والذبائح (٩/ ٢٤٣).

(٢) انظر: ابن الصباغ، «الشامل» (١٩٥ب).

(٣) من قوله: (ليس قاصداً إليه) إلى هنا سقط في النسخة (ي).

(٤) انظر: «الأم» (٢/ ٢٦٠).

وعن ابن أبي هريرة وجه: أنها لا تحل. قاله في «البحر».

ولو أرسل كلباً إلى شاخصٍ ظنه حجراً، فكان صيداً، فوجهان:

أصحهما: أنه يحل، كما في رمي السهم.

والثاني المنع؛ لأن للكلب اختياراً.

ولو رمى إلى شاخصٍ ظنه آدمياً معصوماً، فكان صيداً، وفرّعنا على ظاهر المذهب لو ظنه حجراً ـ وهو أنه يحل ـ فوجهان:

أصحهما: أن الجواب كذلك؛ لأنه قصد العين وأصاب، وإنما الخطأ في جنس المرمي إليه.

والثاني: لا يحل؛ لأنه لم يقصد صيداً حلالاً، بل قصد فعلاً محرماً، فلا تحصل به الاستباحة.

ولو ظن الشاخص خنزيراً أو حيواناً آخر محرماً، ففيه وجهان مرتبان، وأولى بالحل؛ لأن المحرم لحم الخنزير، دون قتله وإهلاكه.

ولو ذبح حيواناً في ظلمة، ظنه خنزيراً أو حيواناً آخر محرماً[1]، فتبين أنه ذبح شاة، قال في «النهاية»[2]: الوجه عندي القطع بحلها؛ لقوّة الفعل، فإنه في حكم التعاطي، والرمي لا يحكم عليه بإصابة.

قال: ولو رمى إلى شاخص، ولم يغلب على ظنه شيء من حاله، واستوت عنده الجائزات، فتبين كونه صيداً، فقد أشار شيخي إلى وجهين، ورتبهما على ما إذا ظنه خنزيراً، والوجه: القطع بالحل، كما لو حسبه حجراً[3].

---

(١) من قوله: (ففيه وجهان مرتبان) إلى هنا سقط في النسخة (ي) و(ز).

(٢) «نهاية المطلب» للجويني (١٨/ ١٢٠).

(٣) «نهاية المطلب» (١٨/ ١٢٠).

وقوله في الكتاب: (الثانية: قصد جنس الحيوان)، المقصود من السياق المذكور: ترتيب متعلقات القصد، وبيان ما يعتبر منها وما لا يعتبر، على ما فيها من الوفاق والخلاف، لا أن جميعها معتبر[١]، وكيف وقد تبين في الفصل، أن الظاهر فيما إذا رمى إلى شاخص ظنه حجراً، فكان صيداً، يحل، وأنه لو قطع ما ظنه ثوباً، فكان حلق شاة، يحل، ولم يوجد قصد جنس الحيوان. وفيما إذا رمى سهماً حيث لا يرجو الصيد، ليس التحريم؛ لأنه لم يقصد جنس الحيوان، بل لأنه[٢] لم يقصد بفعله معيناً ولا مبهماً.

وقوله: (فلو رمى سهماً في خلوة)، ذكرُ الخلوة لا معنى له في هذا الوضع، إلا أن يريد: في موضع خالٍ من الصيد.

وقوله: (ولو ظنه حلق آدمي فوجهان، ولو ظنه حلق خنزير)، تصوير فيما إذا قطع ما ظنه حلق آدمي أو حلق خنزير، فبان أنه حلق شاة.

والإمام[٣] صور الصورتين فيما إذا رمى إلى شاخص ظنه آدمياً أو خنزيراً، فكان صيداً، كما أوردناه. وكأن صاحب الكتاب رآهما متساويين، فلم يبال بتغيير التصوير.

وقد يُظن فرقٌ بين المقدور عليه وغيره، ويُستشهَد له بتردد لإمام[٤] الحرمين في فرع ذكره، قال: «لو رمى إلى شاته الربيطة آلة جارحة، فأصابت الحلقوم والمريء وفاقاً وقطعهما، ففي حلّ الشاة مع القدرة على إمرار السكين نظر، ويجوز أن يُفرّق بين أن يقصد الذبح بما يرميه، وبين أن يقصد الشاة فيصيب المذبح، والاحتمال متطرق إلى جميع ذلك»[٥]. هذا لفظه، والله أعلم.

---

(١) من قوله: (منها وما لا يعتبر) إلى هنا سقط في النسختين (ي) و(ش).

(٢) من قوله: (حيث لا يرجو) إلى هنا سقط في النسختين (ي) و(ش).

(٣) «نهاية المطلب» للجويني (١٨/ ١٢٠).

(٤) «نهاية المطلب» للجويني (١٨/ ١٣٤).

(٥) والأرجح في هذه المسألة: الحل، كما سيأتي.

قالَ:

(الثالثة: قَصدُ عينِ الحيوان، فلو رمى باللَّيلِ إلى حيثُ لا يراه، ولكن قال: رُبَّما أصيبُ صيداً، فأصاب؛ فيه ثلاثةُ أوجه، يُفرَّق في الثّالثِ بينَ أن يكونَ ذلكَ في مَظِنّةِ التَّوقُّع، أو لا يكونَ فيُعدُّ عبثاً. ولو قَصَدَ سِرباً من الظِّباءِ فأصاب واحداً، حلّ، ولو قَصَدَ واحداً منه فأصابَ آخر، فوَجهان، فإن كانَ المُصابُ من غيرِ السِّـرب، فوَجهانِ مُرتَّبَان، وأولى بالمنع. ولو قَصَدَ حَجَراً فأصابَ ظبيةً، فوجهان، وأولى بالتَّحريم، ولو قَصَدَ خنزيراً فمالَ إلى ظَبية، فأولى بالتَّحريم).

فيه مسألتان:

إحداهما: الصيد المصاب: إن كان يراه الرامي وقصده فذاك. وفي معناه ما إذا كان يحس به في ظلمة أو من وراء حجاب، كما لو كان بين أشجار ملتفّة وقصده.

وإن لم يعلم به، بأن رمى وهو لا يرجو صيداً ولا يقصده، فأصاب صيداً، ففيه الخلاف المذكور في صدر الفصل السابق.

وإن كان يتوقع صيداً وبنى الرمي عليه، كما إذا رمى في ظلمة الليل وقال: «ربما أصبت صيداً»، فأصاب، ففي حله ثلاثة أوجه، حكاها الإمام[1] وصاحب الكتاب:

أوفقها لظاهر النص ولما أطلقه عامة الأصحاب: المنع؛ لأنه لم يقصد قصداً صحيحاً، وقد يعدّ مثله عبثاً وسفهاً.

---

(١) انظر: «نهاية المطلب» للجويني (١٨/ ١٢٠).

والثاني: يحل، ويحكى هذا عن أبي حنيفة[1]؛ لأنه قتل على توقع ونوع قصد.

والثالث: الفرق بين أن يتوقع الصيد هناك بظن غالب، وبين مجرد التجويز.

الثانية: لو رمى إلى سرب من الظباء أو أرسل كلباً، فأصاب واحدة منها، فهي حلال وإن لم يقصد عين تلك الواحدة.

ولو قصد بالرمي ظبية منها فأصاب غيرها، فوجهان:

أصحهما ـ وبه قال أبو حنيفة ـ: أنها تحل؛ لوجود قصد الصيد[2].

والثاني: المنع، وبه قال مالك[3]؛ لأنه أصاب غير ما قصده.

وفيه وجه ثالث: وهو أنه إن كان يرى الصيد الثاني حالة الرمي، حل أكل المصاب. وإن كان لا يراه حينئذ، لم يحل، كما لو رمى سهماً وهو لا يرى صيداً، فأصاب صيداً.

ومنهم من قطع بالحل ولم يُثبت الخلاف.

ولا فرق بين أن يعدل السهم عن الجهة التي قصدها إلى غيرها فيصيب، وبين أن لا يعدل؛ لأن السهم لا اختيار له، وما حصل بفعله.

---

(١) لم أر نصاً في هذا عند الحنفية، ولكنهم ذكروا أنه إذا رمى إلى غير صيد فأصاب صيداً، لا يحل.
وذكر المالكية: أنه إذا أرسل كلبه على غارٍ أو غَيضة لم يعلم أن فيها صيداً، ونوى ذكاة ما وجده فيها، فأصاب صيداً فهو حلال إذا لم يكن لها منفذ آخر.
وعند الحنابلة: إذا رمى يريد الصيد ولا يرى صيداً ولم يعلمه، لم يحل. انظر: الكاساني، «بدائع الصنائع» (٥/ ٥٧)، «حاشية الدسوقي» (٢/ ١٠٤)، البهوتي، «شرح المنتهى» (٣/ ٤١٦).

(٢) عند الحنفية: التعيين ليس بشرط في الصيد، فإذا أرسل على صيد فأخذ غيره حلّ. انظر: ابن عابدين، «رد المحتار» (٥/ ٣٠٤).

(٣) انظر: «الخرشي» (٣/ ١١ - ١٢).

وإن كانت الظبية التي أصابها من غير ذلك السرب، فوجهان أيضاً:

وهذه الصورة أولى بالتحريم؛ لخروج تلك الظبية عن متعلق القصد.

ومع هذا الترتيب، فالحل هو الذي رجحوه.

وقد يجمع بين الصورتين ويقال: في المسألة ثلاثة أوجه، ثالثها: الفرق بين أن تكون التي أصابها من ذلك السرب أو غيره.

ولو رمى إلى شاخص على اعتقاد أنه حجر، وكان حجراً، فأصاب السهم ظبية، ففي الحل خلاف مرتب على الخلاف فيما إذا قصد ظبية وأصاب غيرها، وهذه الصورة أولى بالتحريم؛ لأنه لم يوجه قصده إلى صيد. وبالتحريم أجاب الصيدلاني وغيره[١]، وهو المحكي عن أبي حنيفة[٢].

وإن كان الشاخص صيداً، ومال السهم عنه وأصاب صيداً آخر، اطرد الخلاف:

وهذه الصورة أولى بالحل مما إذا اعتقده حجراً وكان حجراً؛ لأنه رمى إلى ما هو صيد، وأصاب صيداً.

ومع هذا الترتيب، فالأصح هاهنا ـ على ما ذكر صاحب «التهذيب»[٣] ـ: التحريم؛ لأنه[٤] لم يقصد الصيد ولا أصاب عين ما قصده.

---

(١) وهو الأصح في المذهب. انظر: النووي، «روضة الطالبين» (٢/ ٥٢٠).

(٢) عند الحنفية: يشترط أن يكون الرمي والإرسال على الصيد، فلو رمى إلى غير صيد فأصاب صيداً، لا يحل. وهو مذهب الحنابلة. انظر: الكاساني، «بدائع الصنائع» (٥/ ٥٧)، البهوتي، «شرح المنتهى» (٣/ ٣١٦).

(٣) «التهذيب» للبغوي (٨/ ٢٠).

(٤) من قوله: (رمى إلى) إلى هنا زيادة من النسخة (ت)، وسقط في باقي النسخ.

ولو رمى إلى شاخص ظنه خنزيراً، وكان خنزيراً، فأصاب السهم ظبية، جرى الخلاف، وهذه الصورة أولى بالتحريم مما إذا اعتقده حجراً وكان حجراً؛ لأنه رمى إلى محرّم فلا يستفيد الحل.

وإن كان الشاخص صيداً، فهو أولى بالحل مما إذا كان خنزيراً كما اعتقده. ومع هذا الترتيب، فالأظهر التحريم كما في مسألة الحجر.

وعن أبي حنيفة: حل الصيد في مسألة الخنزير[١].

ولو رمى إلى شاخصٍ ظنه صيداً، فبان حجراً أو خنزيراً، وأصاب السهم صيداً، قال صاحب «التهذيب»[٢]:

إن اعتبرنا الظن فيما إذا رمى إلى ما يظنه حجراً وكان صيداً[٣]، فأصاب السهم صيداً آخر، وقلنا بالتحريم، فهاهنا يحل الصيد الذي أصابه.

وإن اعتبرنا الحقيقة وقلنا بالحل هناك، فلا يحل هاهنا.

هذا في رمي السهم.

أما إذا أرسل الكلب إلى صيدٍ فأخذ صيداً آخر، نُظر: إن عدل عن الجهة التي أرسله فيها إلى جهة أخرى، ففي حل ما قتله وجهان:

أحدهما ـ وبه قال أبو إسحاق ـ: لا يحل؛ لأنه مضى في تلك الجهة باختياره، فهو كما لو استرسل بنفسه[٤].

---

(١) عند أبي حنيفة: الخنزير والأسد ونحوه من السباع المتوحشة غير مأكولة اللحم، يحل اصطيادها، لجواز الانتفاع بنحو جلودها، فإذا رمى إلى واحد منها فأصاب غيره حلّ، كما لو رمى إلى صيد مأكول فأصاب غيره. انظر: الحصكفي، «الدر المختار» و«حاشية ابن عابدين» (٥/ ٣٠٦).

(٢) «التهذيب» للبغوي (٨/ ٢٣).

(٣) من قوله: (فبان حجراً) إلى هنا سقط في النسخة (ز).

(٤) «التهذيب» للبغوي (٨/ ٢٣).

وأظهرهما: الحل؛ لأنه أرسله على الصيد وأخذ الصيد[١]، وتكليفه أن لا يعدل من جهة إلى جهة أخرى بعيد، ولذلك لو عدل الصيد من تلك الجهة إلى غيرها، فتبعه الكلب لم يضر.

وقد يوجّه الوجهان بمثل ما وَجّه الخلافَ به فيما إذا رمى إلى صيد فأصاب آخر، مثبتو الوجهين هناك، ورتبوا الخلاف على الخلاف، واختلفوا في كيفية الترتيب:

فقال أكثرهم: صورة الكلب أولى بالتحريم؛ لأنه حيوان مختار، فمخالفته تشعر بأنه عدل وقتل باختياره.

وعكس بعضهم: فجعلها أولى بالحل؛ لأن تسديد السهم على ظبية من السرب ممكن، وإغراء الكلب على ظبية منه غير ممكن. ولذلك لو انقلب السهم وقتل الطائر بعرضه، حرم؛ لسوء الرمي. ولو قتل الكلب بالضغطة، كان على قولين.

وقطع الإمام[٢] بالتحريم إذا عدل إلى جهة أخرى وظهر من عدوله اختياره، بأن امتد في جهة الإرسال زماناً، ثم ثار صيد آخر، فاستدبر الصيد المرسل إليه وقصد الآخر[٣].

وقال صاحب «الحاوي»: الصحيح عندي أن يقال: إن خرج عادلاً عن جهة إرساله، حرم ما يقتله. وإن خرج إليها ففاته الصيد، فعدل إلى غيرها واصطاد، حل؛ لأن ذلك يدل على حذقه، حيث لم يرجع خائباً إلى صاحبه، فلا مخالفة فيه[٤].

---

(١) قوله: (وأخذ الصيد) سقط في النسخة (ت).

(٢) «نهاية المطلب» للجويني (١٨/ ١٢١).

(٣) وما قطع به الإمام وأقره عليه الرافعي، رجحه الهيتمي وقال: «هو الأوجه، لمعاندته للصائد من كل وجه» «تحفة المحتاج» (٩/ ٣٣٣).

(٤) انظر: «الحاوي» (١٥/ ١٩).

وإن لم يعدل عن جهة الإرسال، وكان فيها صيود، فصاد غير ما أغراه عليه، حل، كما في السهم.

وفيه وجه أيضاً؛ حوالة للمخالفة علي اختياره.

ويجوز أن يعلم قوله في الكتاب: (فوجهان)[1] فيما إذا قصد واحداً من السرب فأصاب آخر، بالواو؛ للطريقة القاطعة.

وكذا قوله عقبه: (فوجهان مرتبان).

وقوله: (ولو قصد حجراً فأصاب ظبية)، المراد ما إذا ظنه حجراً وكان حجراً[2] على ما بيناه.

وقوله: (فأولى بالتحريم)، في مسألة الخنزير، يجوز أن يعلم بالحاء؛ لأن عنده يحل إذا رمى إلى ما يظنه خنزيراً، ولا يحل إذا رمى إلى ما يظنه حجراً، على ما سبق، فصورة الخنزير عنده أولى بالحل. والله أعلم.

قال:

(أما قولنا: «حصلَ الموتُ به» أردنا أنه لو ماتَ المجروحُ بافتراس سَبُع أو صَدْمةٍ لم يَحِلّ، ولو غابَ عنه وأدركَه ميتاً وعليه أثرٌ آخَرُ لم يَحِلّ، فإن لم يَجِد أثراً آخَرَ فقولان).

القيد الثالث: حصول الموت بذلك الجرح، فلو مات بصدمة أو افتراس سبع، أو أعان ذلك الجرح غيره، على ما بينّا نظائره، لم يحل.

---

(١) قوله: (فوجهان) سقط من النسخ (ز) و(ظ) و(ي) و(ش).

(٢) قوله: (وكان حجراً) سقط في النسخ (ز) و(ظ) و(ي) و(ش).

ولو غاب عنه الكلب والصيد، ثم وجده ميتاً، لم يحل أيضاً؛ لاحتمال أنه مات بسبب آخر، ولا أثر لكون الكلب متضمخاً بدمه، فربما جرحه الكلب وأصابته جراحة أخرى.

وفي «كتاب القاضي ابن كج» وجه: أنه يحل.

وإن جرحه ثم غاب ثم أدركه ميتاً: فإن انتهى بالجراحة إلى حركة المذبوح، فهو حلال، ولا أثر لغيبته.

وإن لم ينته، فإن وجده في ماء أو وجد عليه أثر صدمة أو جراحة أخرى، لم يحل.

وإن لم يكن عليه أثر آخر:

فظاهر ما نصّ عليه في «المختصر» و«الأم»[1]: أنه حرام[2].

وقال في موضع آخر: لا يحل إلا أن يكون جاء عن النبي ﷺ شيء، فإني أتوهمه، فيسقط ما خالف أمره[3].

وللأصحاب ثلاثة طرق:

أشهرها: أن في حله قولين:

وجه الحل: ما روي عن أبي ثعلبة رضي الله عنه، عن النبي ﷺ قال: «إذا رميت بسهمك فغاب عنك فأدركته، فكُلْه ما لم ينتن»[4]، وعن عدي بن حاتم رضي الله عنه عن النبي ﷺ بمعناه، وقال: «كُلْه إلا أن تجده وقع في ماء»[5]. وأيضاً: فإنه لم يتحقق

---

(١) «الأم» للشافعي (٢/ ٢٥٠).

(٢) انظر: «مختصر المزني» (٨/ ٣٨٩).

(٣) «الأم» (٢/ ٢٥٠).

(٤) رواه مسلم، كتاب الصيد والذبائح، باب إذا غاب عنه الصيد ثم وجده (١٩٣١).

(٥) رواه مسلم بلفظ: «فإن وجدته قد قتل، فكل، إلا أن تجده وقع في ماء، فإنك لا تدري الماء قتله =

سبب سوى الجرح الذي أصابه، فالوجه إضافة الموت إليه، ولذلك نوجب القصاص بجرح وجد ودام أثره إلى الموت، وإن احتمل أن يكون الموت بسبب آخر. ويحل الجنين بذبح الأم؛ حوالة لموته على انقطاع الروح عنه بذبح الأم، وإن أمكن أن يكون موته بسبب آخر.

ووجه التحريم: ما روي عن عدي بن حاتم رضي الله عنه، قال: «قلت: «يا رسول الله، إنا أهل صيد، وإن أحدنا يرمي الصيد فيغيب عنه الليلتين والثلاث، فيجده ميتاً؟»، فقال رسول الله ﷺ: «إذا وجدت فيه أثر سهمك، ولم يكن فيه أثر سبع، وعلمت أن سهمك قتله، فكل»[1]، فشرط العلم بأن سهمه قتله. وعن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال: «كلْ ما أصمَيْت، ودع ما أنميت»[2]، وفسره الشافعي رضي الله عنه فقال: ««ما أصميت»: أي قتله سهمك أو كلبك وأنت تراه، «وما أنميت»: ما غاب عنك مقتله»[3]. ولأنه يحتمل أن يكون الموت بسبب آخر، والتحريم مما يحتاط له.

= أو سهمك»، وهو في «البخاري» بلفظ: «وإن وقع في الماء فلا تأكل» «صحيح البخاري»، الذبائح والصيد، باب الصيد إذا غاب عنه (٥٤٨٤)، «صحيح مسلم»، الصيد والذبائح، باب الصيد بالكلاب المعلمة (١٩٢٩).

(١) رواه بنحو هذا المعنى أصحاب السنن والبيهقي، وأتم ألفاظه عند النسائي، حيث قال: «إذا وجدت السهم فيه، ولم تجد فيه أثر سبع، وعلمت أن سهمك قتله، فكل»، وقال الترمذي: «حسن صحيح». انظر: «سنن أبي داود»، الصيد، باب في الصيد، «سنن الترمذي»، الصيد، باب ما جاء في الرجل يرمي الصيد فيغيب عنه (١٤٦٨)، «سنن ابن ماجه»، كتاب الصيد، باب الصيد يغيب ليلة (٣٢١٣)، «سنن النسائي»، كتاب الصيد والذبائح، باب في الذي يرمي الصيد فيغيب عنه، «سنن البيهقي»، كتاب الصيد والذبائح، باب الإرسال على الصيد (٩/ ٢٤٢).

(٢) رواه البيهقي عن ابن عباس رضي الله عنهما موقوفاً بهذا اللفظ، ورواه عبد الرزاق وابن أبي شيبة عنه بلفظ: «ما أصميت فكل، وما أنميت فلا تأكل». انظر: «مصنف عبد الرزاق»، باب الصيد يغيب مقتله (٨٤٥٥)، «مصنف ابن أبي شيبة»، باب الرجل يرمي الصيد ويغيب عنه (١٩٦٨١)، «سنن البيهقي»، كتاب الصيد والذبائح (٩/ ٢٤١).

(٣) انظر: «الأم» (٢/ ٢٥٠).

وذكر صاحب «التهذيب»[١]: أن أصح القولين الحل.

لكن أصحابنا العراقيين وغيرهم إلى ترجيح التحريم أميل[٢].

والثاني[٣]: القطع بالحل؛ لأن الشافعي رضي الله عنه قال: «إلا أن يكون في الحل خبر»، وقد ثبت الخبر فيه.

والثالث: القطع بالتحريم، وحمْل الخبر على ما إذا أنهاه الجرح إلى حالة حركة المذبوح.

وعند أبي حنيفة: إن اتبعه عقب الرمي فوجده ميتاً، حل، وإن أخّر اتباعه لم يحل[٤].

وعن مالك: أنه إن وجده في يومه حل، وإن وجده بعد ذلك فلا[٥].

واعلم أن مسألة القولين تسمى مسألة الإنماء، ولم يذكر هذه اللفظة هاهنا، وذكرها من بعد.

---

(١) «التهذيب» للبغوي (٨/ ١٩).

(٢) رجح النووي الحل، وقال: «ثبتت فيه الأحاديث الصحيحة، ولم يثبت في التحريم شيء، وعلق الشافعي الحل على صحة الحديث»، ولكن المذهب المعتمد هو التحريم. انظر: النووي، «روضة الطالبين» (٢/ ٥٢٢)، الرملي، «نهاية المحتاج» (٨/ ١٢٣)، الشربيني، «مغني المحتاج» (٤/ ٢٧٨).

(٣) أي: الطريق الثاني من قوله: (وللأصحاب ثلاثة طرق).

(٤) انظر: المرغيناني، «الهداية» (٤/ ١٢١-١٢٢)، الكاساني، «بدائع الصنائع» (٥/ ٥٩).

(٥) مذهب المالكية: أنه إذا خفي عليه مدة من الليل فيها طول، بحيث يلتبس الحال ولا يدري هل مات من الجارح أو أعان عليه شيء من الهوام، لم يحل. ولو غاب عنه يوماً كاملاً ثم وجده ميتاً، حل إذا لم يتراخ في اتباعه، لأنه في النهار يمنع نفسه من الهوام دون الليل.

وعند الحنابلة: إذا غاب عنه ثم وجده وفيه أثر سهمه لا غيره، أو كان معه كلبه وحده، حل مطلقاً. انظر: «المدونة» (٢/ ٥١ - ٥٢)، «حاشية الدسوقي» (٢/ ١٠٦)، البهوتي، «شرح المنتهى» (٣/ ٤١٣).

قال:

(والتسميةُ مُستحَبّةٌ عندَ الذَّبحِ وعندَ إرسالِ الكَلْبِ والسَّهم، ولا تُشترَطُ، وهل يَكفي للاستحبابِ التَّسميةُ عندَ عضِّ الكلب؟ وجهان).

التسمية عند الذبح وعند الرمي إلى الصيد وإرسال الكلب: مستحبة، فلو تركها عامداً أو ناسياً لم تحرم الذبيحة، لكن تركها عمداً مكروه، وفي «تعليق الشيخ أبي حامد»: أنه يأثم به.

وساعدنا مالك على أن متروك التسمية حلال[١].

وقال أبو حنيفة: إن تركها عمداً لم يحل، وإن نسي حل[٢].

وعن أحمد روايات في الصيد:

إحداها: كمذهبنا.

والأخرى: كمذهب أبي حنيفة.

والثالثة: أنه لا يحل، سواء تركها عمداً أو سهواً.

والرابعة: أنها لا تلزم في الرمي، وتلزم في إرسال الجوارح.

وأما في الذكاة، فعنده: إن تركها ناسياً حل، وإن كان عامداً ففيه روايتان[٣].

---

(١) المذكور عند المالكية: أن التسمية واجبة عند الذكاة أو الإرسال إلى الصيد، فإن تركها عمداً، لم يحل الصيد أو الذبيحة. وإن تركها ناسياً، حل. انظر: «المدونة» (٢/ ٥١، ٥٤)، ابن رشد، «المقدمات» (١/ ٣١٨)، الدردير، «الشرح الكبير» (٢/ ١٠٦).

(٢) انظر: السرخسي، «المبسوط» (١١/ ٢٣٦)، الكاساني، «بدائع الصنائع» (٥/ ٤٦).

(٣) المعتمد في المذهب عند الحنابلة: أن التسمية تجب في الصيد عند إرسال السهم أو الجارحة، فإن تركها عمداً أو سهواً أو جهلاً لم يبح الصيد، لعموم الآيات والأحاديث الواردة في ذلك، وأما عند الذبح فتجب مع الذكر وتسقط بالنسيان. انظر: ابن قدامة، «المغني» (٨/ ٥٤٠، ٥٦٥)، البهوتي، «كشاف القناع» (٦/ ٢١٥، ٢٢٧).

لنا: ما روي عن عائشة رضي الله عنها، أن قوماً قالوا: «يا رسول الله، إن هاهنا قوماً حديثٌ عهدهم بالشرك، يأتوننا بلُحمان لا ندري يذكرون اسم الله عليها، أم لا؟»، فقال: «اذكروا اسم الله عليها وكلوا»[١]، لو كانت التسمية شرطاً للحل، لما ثبت الحل عند الشك فيها. وعن البراء بن عازب رضي الله عنه، أن النبي ﷺ قال: «المسلم يذبح على اسم الله تعالى سمى أو لم يسم»[٢]، حُمل لذلك قوله تعالى: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ﴾[٣]، على ما إذا ذكر عليه اسم غير الله.

وأعلم لما ذكرنا قوله في الكتاب: (ولا يشترط) بالحاء والألف.

وهل يتأدى الاستحباب بالتسمية عند عضّ الكلب وإصابة السهم؟ فيه وجهان نسبا إلى الشيخ أبي محمد[٤]:

أحدهما: لا؛ لأنها لم تتصل بابتداء الاستعمال.

وأشبههما: نعم؛ لاتصالها بالحالة التي نالت الآلة الصيد كاتصالها بحالة إمرار السكين على الحلق.

وهذا في تأدي الاستحباب بكماله.

فأما أصل الاستحباب عند الإصابة إذا تركت التسمية عند الإرسال، فما ينبغي أن يكون فيه خلاف، كما أن من ترك التسمية في ابتداء الوضوء والأكل، يستحب أن يسمي في أثنائهما.

---

(١) رواه البخاري في «صحيحه»، كتاب التوحيد، باب السؤال بأسماء الله تعالى (٧٣٩٨).

(٢) قال ابن حجر: «لم أره من حديث البراء»، ولم أره بهذا اللفظ عن غيره، وقد روى الدارقطني عن أبي هريرة مرفوعاً: «اسم الله على كل مسلم»، وسنده ضعيف. انظر: «سنن الدارقطني»، الصيد والذبائح (٤/ ٢٩٥)، «التلخيص الحبير» (٤/ ١٣٧).

(٣) تمام الآية: ﴿وَإِنَّهُ لَفِسْقٌ وَإِنَّ الشَّيَاطِينَ لَيُوحُونَ إِلَى أَوْلِيَائِهِمْ لِيُجَادِلُوكُمْ وَإِنْ أَطَعْتُمُوهُمْ إِنَّكُمْ لَمُشْرِكُونَ﴾ [الأنعام: ١٢١].

(٤) «نهاية المطلب» (١٨/ ١١٤).

قالَ رحمه الله:

(النظرُ الثاني: في أسبابِ الملك

وفيه فصلان:

الأول: في الانفراد

وإنما يُملَكُ الصَّيدُ بإبطالِ مَنعتِه، بإثباتِ اليدِ أو الإثخانِ أو الوقوعِ فيما نُصِبَ للصَّيد، أما لو توحَّلَ بمَزرعتِه، أو وَقَعَ في دارِه، أو عشَّشَ الطّائرُ في دارِه، لم يُملَك بمُجرَّدِه؛ على الأظهَر، لكن هو أولى من غيره؛ كالمتحَجِّر، فإن أخذَه غيرُه من مُلكِه، فهو كمَن أحيا ما تَحجَّرَه غيرُه، وإن قَصَدَ من بناءِ الدّارِ تَعشيشَ الطّائرِ؛ فوَجهان؛ لأنه لا يُعتاد، ولو وَقعَتِ الشَّبكةُ من يدِه فتَعقَّلَ بها الصيد، فوَجهان؛ لأنه لم يَقصِده، وإنما المُلكُ عندَ اجتماعِ القَصدِ والعادة. ولو اضطرَّه إلى مَضيقٍ لا مَخلصَ له منه، ملكَه، وإن اضطرَّ السَّمكةَ إلى بركةٍ واسعة، فهو كالمُتحَجِّر، وإن كانت ضيِّقةً ملكَه).

مقصود النظر على ما تبين من قبل، بيان ما يملك به الصيد، والاصطياد إما أن يوجد من واحد أو من اثنين فصاعداً، وفيه فصلان:

أحدهما: في حالة الانفراد:

ويملك الصيد بطرق:

منها: أن يضبطه الصائد بيده، ولا يُعتبر قصد التملك في أخذه باليد، حتى لو أخذ صيداً لينظر إليه، تملّكه، ولو سعى خلف صيد فوقف للإعياء، لم يملكه حتى يأخذه.

ومنها: إذا جرحه جراحة مذففة، أو رمى إليه فأثخنه وأزمنه، ملكه، وكذا إن كان طائراً فكسر جناحه حتى عجز عن الطيران والعدو جميعاً، ويكفي للتملك إبطال شدة العدو وصيرورته بحيث يسهل اللحوق به. ولو جرحه فعطش بعد الجراحة وثبت، لم يملكه إن كان العطش لعدم الماء، وإن كان لعجزه عن الوصول إلى الماء ملكه؛ لأن سبب العجز الجراحة.

ومنها: وقوعه في الشبكة المنصوبة له، ولو طرده طارد حتى وقع في الشبكة[١]، فهو لصاحب الشبكة لا للطارد[٢].

وعن «الحاوي»: أنه لو وقع الصيد في الشبكة، ثم تقطعت الشبكة وأفلت الصيد، فإن كان ذلك بقطع الصيد الذي وقع فيه، عاد إلى الإباحة، حتى يملكه من يصيده. وإلا فهو باق على ملك صاحب الشبكة، فلا يملكه غيره[٣].

وذكر في «الوسيط»[٤] في باب النثر: أنه لو وقع في الشبكة ثم أفلت، فالظاهر أن ملكه لا يزول.

وفيه وجه؛ لأنه لا يعد مستقراً في العرف.

ومنها: إذا أرسل كلباً فأثبت الصيد ملكه، ولو أرسل سبعاً آخر فعقروه وأثبته، قال في «الحاوي»: إن كان له يد على السبع فيملكه، كما لو أرسل كلبه، وإلا فلا[٥].

ولو أفلت[٦] الصيد بعدما أخذه الكلب، ففي «البحر»: أن بعض الأصحاب

---

(١) من قوله: (المنصوبة له) إلى هنا سقط في النسختين (ي) و(ش).

(٢) قوله: (فهو لصاحب الشبكة لا للطارد) سقط في النسخة (ت).

(٣) انظر: الماوردي، «الحاوي» (١٥/ ٤٠).
وما ذكره الماوردي هو المذهب، انظر: الشربيني، «مغني المحتاج» (٤/ ٢٧٨).

(٤) «الوسيط» للغزالي (٨/ ٢٨١).

(٥) الماوردي، «الحاوي» (١٥/ ٤١).

(٦) في النسختين (ي) و(ش): (أرسل).

قال: إن كان ذلك قبل ما أدركه صاحبه، لم يملكه، وإن كان بعده فوجهان[١]؛ لأنه لم يقبضه ولا تم امتناع الصيد.

ومنها: إذا ألجأه إلى مضيق لا مخلص منه، ولا يقدر على الإفلات منه، ملكه، وذلك بأن يدخله في بيت ونحوه.

ويُردّ جميع ذلك إلى شيء واحد، ويُجعل سبب ملك الصيد إبطال امتناعه وحصول الاستيلاء عليه، وذلك يحصل بالطرق المذكورة.

ثم في الفصل صور:

إحداها: لو توحل الصيد بمزرعته وصار مقدوراً عليه، ففيه وجهان:

أحدهما: أنه يملكه، كما لو وقع في الشبكة.

وأظهرهما: المنع؛ لأنه لا يقصد بسقي الأرض الاصطياد، والقصد مرعي في التملك.

قال الإمام[٢]: وهذا الخلاف فيما إذا لم يكن سقي الأرض، مما يقصد به توحل الصيود وتعقّلها، فإن كان يقصد فهو كنصب الشبكة.

ولم يتعرض الروياني لمزرعة الشخص، بل قال: لو توحّل الصيد عند طلبه في طين، لم يملكه؛ لأن حصول الطين ليس من فعله، ولو كان هو الذي أرسل الماء في الأرض، ملكه؛ لأن الوحل حصل بفعله، فهو كنصب الشبكة.

ويشبه أن يرجع هذا، إلى ما ذكره الإمام[٣] من قصد الاصطياد بالسقي.

---

(١) وأصحهما: أنه لا يملكه. انظر: النووي، «روضة الطالبين» (٢/ ٥٢٣).

(٢) «نهاية المطلب» للجويني (١٨/ ١٥١-١٥٢).

(٣) «نهاية المطلب» للجويني (١٨/ ١٥١- ١٥٢).

الثانية: لو وقع الصيد في ملكه وصار مقدوراً عليه، أو عشش الطائر في داره وباض وفرّخ، وحصلت القدرة على البيض والفراخ، فهل يملكها صاحب الدار؟ فيه وجهان، حالهما ما ذكرنا في الصورة الأولى، والخلاف راجع إلى أنه هل يعتبر القصد؟ والظاهر اعتباره، وبه أجاب في «التهذيب»[١]، وقال: «لو حفر حفرة لا للصيد، فوقع فيها صيد، لم يملكه، وإن حفر للصيد، ملك ما وقع فيه، ولو أغلق باب الدار لئلا يخرج، ملكه».

وحكى الإمام[٢] عن الأصحاب: أنا إذا قلنا إن صاحب الدار لا يملكه، فهو أولى بتملكه، وليس لغيره أن يتخطى ملكه ويأخذه، فإن فعل فهل يملكه؟ فيه وجهان قريبان من الوجهين[٣] فيما إذا تحجر مواتاً وأحياه غيره، هل يملكه؟[٤].

وهذه الصورة أولى بثبوت الملك؛ لأن التحجر للإحياء والتملك، وبناء الدار لا يقصد به تملك الصيد الواقع فيها.

ولو قصد ببناء الدار تعشيش الطائر، فعشش فيها طائر، ففي ملك البيض والفراخ وجهان:

في وجه: يملك؛ لوجود القصد.

وفي الثاني: لا؛ لضعف القصد، فإنه خلاف العادة الغالبة.

ولو وقعت الشبكة من يده من غير قصد وتعقل بها صيد، فوجهان أيضاً:

---

(١) «التهذيب» للبغوي (٨/ ٢٦).

(٢) «نهاية المطلب» للجويني (١٨/ ١٥٢).

(٣) في النسختين (ي) و(ش): (وجهان مرتبان على الوجهين).

(٤) الأصح المنصوص: أن من أحيا ما تحجره غيره يملكه، وإن كان ظالماً في ذلك. والأصح في هذه المسألة: أنه يملكه أيضاً. انظر: النووي، «روضة الطالبين» (٤/ ٣٥٣).

يُنظر في أحدهما: إلى أنه لم يقصد.

وفي الثاني: إلى أنه تعقّل بملكه، وحصل الاستيلاء عليه.

والأوفق لما أطلقوه، اعتبار القصد، حتى لا يملك في وقوع الشبكة من يده، ويملك في بناء الدار على قصد التعشيش.

الثالثة: ذكرنا أنه لو ألجأ الصيد إلى مضيق لا مخلص له منه، ملكه.

وكذا لو اضطر السمكة إلى بركة صغيرة أو حوض صغير على شط النهر، والصغير هو الذي يسهل أخذها منه.

ولو دخلت بنفسها، عاد الخلاف المذكور فيما إذا دخل الصيد في ملكه، فإن قلنا لا يملكه بالدخول، وهو الأصح، فلو سدّ منافذ البركة، فقد تسبب إلى ضبط السمكة، فيملكها.

ولو اضطرها إلى بركة واسعة يعسر أخذ السمكة منها، أو دخلتها السمكة فسدَّ منافذها، فلا يحكم له بالملك، لكنه حصل نوع انحصار بفعله، فيثبت له اختصاص كاختصاص المتحجر.

ولو دخل رجل بستان غيره واصطاد فيه طائراً، ملكه بلا خلاف، ولا يثبت لصاحب البستان حكم المتحجر؛ لأن البستان لا يتضمن ضبط الطائر.

وأما لفظ الكتاب، فاعلم أن أسباب الملك لا تختلف بحالة الانفراد والاجتماع، بل تشترك فيها الحالتان، والتفاوت يرجع إلى المالك، وقد تكلم صاحب الكتاب في أسباب الملك في الفصل المترجم بحالة الانفراد، وكان الأحسن أن يبين أسباب الملك، ثم يتكلم فيما يتعلق بالانفراد والاشتراك.

وقوله: (بإبطال منعته)، المنعة هي القوة المانعة، يقال: هم في عز ومنعة.

وقوله: (لأنه لم يقصده، وإنما الملك عند اجتماع القصد والعادة)، يعني أن الملك إنما يحصل بلا خلاف، إذا قصد الصيد وسلك طريقاً يعتاد تحصيله به.

فأما إذا قصده بطريق غير معتاد، كبناء الدار للتعشيش، أو لم يقصده وحصل بطريق معهود، فهو موضع الخلاف.

قالَ:

(وإذا مَلكَ لم يَخرُج عن مُلكِهِ بالإفلات، وهل يَخرجُ بالتَّحرير؟ فيه وجهان، ولو أعرضَ عن كسرةِ خُبز، فهل يَملِكُها من يأخذُها؟ فيه وجهانِ مُرتَّبان، وأولى بأن تبقى على مُلكِهِ، ولو أعرضَ عن جلدِ مَيتة، فدبغَه غيرُه، فوجهانِ مُرتَّبان، وأولى بأن يزولَ ملكهُ).

لما تكلم فيما يثبت به الملك في الصيد، أراد أن يتكلم فيما يزول به الملك عنه.

أما ما يشمل الصيد وغيره كالبيع والهبة، فلا يخفى.

وأما ما يختص بالصيد، فلو أفلت من يده، لم يزل ملكه عنه، ولو أخذه آخذ فعليه رده إلى الأول. ولا فرق بين أن يلتحق بالوحوش في الصحراء، أو يبعد عن البنيان، وبين أن يدور في البلد وحوله.

وقال مالك: ما دام في البلد وحوله، يبقى ملك الصائد فيه، فإذا بعد والتحق بالوحوش، زال ملكه، ومن أخذه ملكه.

ويروى عنه: أنه إن تباعد العهد به، زال ملكه عنه، وإن قرب الوقت لم يزل.

ويروى عنه: زوال الملك بالإفلات مطلقاً[1].

---

(١) مذهب المالكية: أن الصيد إن ند من صاحبه قبل أن يتأنس عنده، فاصطاده غيره، فهو للثاني ولو =

لنا: القياس على ما سلمه، وعلى إباق العبد وشراد البهيمة.

ولو أنه أرسل الصيد وخلّاه بنفسه، فهل يزول ملكه عنه؟ فيه وجهان:

أحدهما ـ ويحكى عن ابن أبي هريرة ـ: نعم؛ لأنه أزال ملكه باختياره، عن حيوانٍ الأصل فيه الانفكاك عن الملك، كما لو أعتق عبده.

وأظهرهما ـ وبه قال أبو إسحاق، واختاره القاضي أبو الطيب والقفال ـ: لا، كما لو سيّب دابته[1]، ولا يجوز أن يفعل ذلك؛ لأنه يشبه ما كان يفعله أهل الجاهلية من تسييب السوائب.

وعن القفال: أن العوام قد يحتسبون به ويسمونه إعتاقاً، ومن حقه أن يتحرز عنه؛ لأن الطائر المخلّى يختلط بالطيور المباحة، فيأخذه الآخذ ويظن أنه قد ملكه، وهو لا يملكه.

وعن صاحب «الإفصاح» **وجه ثالث**: وهو أنه إن قصد بتخليته التقرب إلى الله تعالى، زال الملك عنه، وإلا فلا[2].

فإن قلنا: يزول ملكه، فيعود إلى ما كان من الإباحة، ولمن أراد أن يصيده صيده.

وذكر الروياني في «التجربة»: أن الشافعي رضي الله عنه نصّ في المبسوط على

= لم يلتحق بالوحش، وإن كان قد تأنس عند الأول، فند منه ولم يتوحش بعد ندوده، فهو لصاحبه، وإن استوحش فهو لمن أخذه.

وعند الحنفية والحنابلة: من ملك صيداً، لا يزول ملكه عنه بانفلاته مطلقاً. انظر: السرخسي، «المبسوط» (١٢/ ١٩)، «المدونة» (٢/ ٦٢)، الدردير، «الشرح الكبير» (٢/ ١٠٩ - ١١٠)، ابن النجار، «منتهى الإرادات» (٢/ ٥٢٦).

(١) انظر: ابن الصباغ، «الشامل» (١٩٦أ).

(٢) انظر: ابن الصباغ، «الشامل» (١٩٦أ).

زوال الملك، وغلّط من قال غيره، إلا أنه شرط في التصوير، أن يخليه على قصد إخراجه من ملكه وإلحاقه بالوحش.

وإن قلنا بالوجه الثاني: فلا يجوز لغيره أن يصيده إذا عرفه، فإن قال عند الإرسال: «أبحتُه لمن أخذه»، حصلت الإباحة، ولا ضمان على من أكله، لكنه لا ينفذ تصرفه فيه.

وإن قلنا بالوجه الثالث المفصّل، وأرسله تقرباً إلى الله تعالى، فهل يحل اصطياده؟ فيه وجهان:

أحدهما ـ ويحكى عن ابن أبي هريرة ـ: نعم؛ لأنه يعود إذا زال الملك عنه إلى حكم الإباحة.

والثاني: لا، كما أن العبد إذا أعتق لا يعاد الملك فيه.

ولو ألقى كِسرة خبز معرضاً عنها، فهل يملكها من يأخذها؟ ذُكر فيه وجهان بالترتيب على الخلاف في إرسال الصيد، وهذه الصورة أولى بأن لا يملكها الآخذ، وتبقى على ملك المالك؛ لأن سبب الملك في الصيد اليد، وقد أزالها قصداً.

قال الإمام[١]: «وهذا الخلاف في زوال الملك وما فعله، إباحة للطاعم في ظاهر المذهب؛ لأن القرائن الظاهرة كافية في الإباحة»، هذا لفظه. ويوضحه ما يؤثر عن الصالحين من التقاط السنابل[٢].

ولو أعرض عن جلد ميتة، فأخذه غيره ودبغه، ففي حصول الملك له وجهان بالترتيب، وهذه الصورة أولى بثبوت الملك للآخذ؛ لأنه لم يكن مملوكاً للأول، وإنما كان له نوع اختصاص، والاختصاص المجرد يضعف بالإعراض.

---

(١) «نهاية المطلب» للجويني (١٨/ ١٥٤).

(٢) قال النووي: «الأصح: أنه يملك الكسرة والسنابل ونحوها، ويصح تصرفه فيها، وهذا ظاهر أحوال السلف» «روضة الطالبية» (٢/ ٥٢٦).

ولك أن تزيد فتقول: إن قلنا إن من غصب جلد ميتة ودبغه، يكون الجلد للمغصوب منه، فيجيء هاهنا هذا الخلاف، أما إذا قلنا إنه يكون للغاصب، فيكون هاهنا للآخذ بلا خلاف.

قوله في الكتاب: (وهل يخرج بالتحرير)، كأنه أشار بهذه اللفظة إلى ما ذكر في «الوسيط»[(١)]: أنه لا يخرج من ملكه بإطلاقه، والخلاف فيما إذا قصد التحرير.

ويقرب منه ما ذكره الإمام[(٢)]: أنه لو حرره وحاول به رفع اختصاصه ورده إلى ما كان عليه من الإباحة، ففيه الخلاف.

وقوله في مسألة الجلد: (وأولى بأن يزول ملكه)، الوجه حمل الملك هاهنا على الاختصاص الذي كان في الجلد، ولو قال: وأولى بأن يصير ملكه، كان أولى.

فرع:

من اصطاد صيداً عليه أثر ملك، بأن كان موسوماً أو مقرّطاً أو مخضوباً أو مقصوص الجناح، لم يملكه؛ لأن هذه الآثار تدل على أنه كان مملوكاً وربما أفلت، ولا ينظر إلى احتمال أنه اصطاده مُحرِم، وفعل به ذلك ثم أرسله، فإنه تقدير بعيد.

ولو اصطاد سمكة في بطنها درة مثقوبة، فكذلك، ويكون المأخوذ والصورة هذه لقطة. وإن كانت غير مثقوبة، فهي له مع السمكة.

ولو اشترى سمكة فوجد في بطنها درة غير مثقوبة، فهي للمشتري. وإن كانت مثقوبة، فهي للبائع إن ادعاها. هكذا أطلقه في «التهذيب»[(٣)].

ويشبه أن يقال: إن الدرة تكون لمن اصطاد السمكة، كما أن الكنز الذي يوجد في الأرض، يكون لمحيي الأرض.

---

(١) «الوسيط» للغزالي (٧/ ١٢٠).

(٢) «نهاية المطلب» للجويني (١٨/ ١٥٤).

(٣) انظر: البغوي، «التهذيب» (٨/ ٢٧).

قالَ رحمه الله:

(فرع:

إذا اختلطَ حمامُ برجٍ بحمامِ برجٍ آخر، وعَسُرَ التَّمييز، فليسَ لأحدِهما الانفرادُ ببيعِ شيءٍ من ثالث، وإن باعَ من صاحبِه، جازَ على أحدِ الوَجهَين؛ للحاجة، وإن تَوافقا على بيعِ الجميعِ من ثالث، وعَلِما مقدارَ قيمةِ المُلكَين، أو تقارّا على تقديرٍ حتى يُمكنَ التوزيع، جاز، وإلا لم يَجُز. ولو اختلطَ حمامُ مملوكٍ بحَمامِ غيرِ مَملوك، لم يَحرُمِ الصَّيدُ إذا كانَ المملوكُ محصوراً، فلو كانَ غير محصورٍ كحمامِ بلدةٍ أخرى، فوجهان).

إذا تحول بعض الحمام من برج إنسان إلى برج آخر:

فإن كان المتحول ملكاً للأول، لم يزل ملكه عنه، ووجب على الثاني رده. ولو حصل بيض أو فرخ، فهو تبع للأنثى دون الذكر، فيكون لمالك الأنثى.

وإذا ادعى إنسان تحول الحمام من برجه إلى برج غيره، لم يُصدّق إلا ببينة، والورع أن يصدقه إلا أن يعلم كذبه.

وإن كان المتحول مباحاً دخل برج الأول، فعلى الخلاف السابق فيما إذا دخل الصيد ملك إنسان، فإن قلنا: لا يملكه ـ وهو الظاهر ـ فللثاني أن يملكه.

ومن دخل برجه حمام، وشك في أن الداخل من المباحات أو هو ملك الغير، فهو أولى به وله تناوله؛ لأن الظاهر أنه من المباحات.

وإن تحقق أنه اختلط بملكه ملكُ الغير، وعسر التمييز:

ففي «التهذيب»[١]: أنه إذا اختلطت حمامة بحمامِه، فله أن يأكل بالاجتهاد واحدة واحدة، حتى يُبقي واحدة، كما لو اختلطت تمرة الغير بتمره.

والذي حكاه الروياني: أنه ليس له أن يأكل واحدة منها، حتى يصالح ذلك الغير أو يقاسمه[٢]. ولهذا قال بعض مشايخنا: ينبغي للمتقي أن يجتنب طير البروج وبناءها.

ونقل الإمام[٣] وغيره: أنه ليس لواحد منهما التصرف في شيء منها ببيع أو هبة من ثالث؛ لأنه لا يتحقق الملك فيه.

ولو باع أو وهب أحدهما من الآخر، ففيه وجهان، وجه الصحة ـ وهو أقرب ـ: الحاجة الداعية إليه، وقد ترتفع المتعبدات بالضرورات والحاجات؛ ولذلك صححنا القراض والجعالة، على ما فيهما من الجهالة.

وإنهما لو باعا الحمام المختلطة، ولا يدري واحد منهما عين ماله، فإن كانت الأعداد معلومة كمئتين ومئة، والقيم متساوية، ووزعنا الثمن على أعدادها، صح بإطباق الأئمة.

وإن كانا يجهلان الأعداد، لم يصح البيع؛ لأنه لا يعرف كل واحد منهما ما يستحقه من الثمن.

والطريق: أن يقول كل واحد منهما: «بعتك الحمام الذي لي في هذا البرج بكذا»، فيكون الثمن معلوماً، ويُحتمل الجهل في المبيع؛ للضرورة.

وفي «الوسيط»[٤]: أنهما لو تصالحا على شيء، صح البيع واحتمل الجهل بقدر المبيع.

---

(١) «التهذيب» للبغوي (٨/ ٢٧).

(٢) والمذهب ما قاله صاحب «التهذيب». انظر: الشربيني، «مغني المحتاج» (٤/ ٢٨١).

(٣) «نهاية المطلب» للجويني (١٨/ ١٥٥).

(٤) «الوسيط» للغزالي (٧/ ١٢١).

ويقرب من هذا، ما أطلق من مقاسمتهما.

واعلم أن الضرورة قد تدعو إلى المسامحة في بعض الشروط المعتبرة في العقود، ألا ترى أن الكافر إذا أسلم على أكثر من أربع نسوة، ومات قبل الاختيار، يصح اصطلاحهنّ على القسمة، إما بصفة التساوي أو التفاوت، مع الجهل بالاستحقاق، فيجوز أن تصح القسمة[١] هاهنا أيضاً بحسب تراضيهما.

ويجوز أن يقال: إذا قال كل واحد منهما: «بعت مالي من حمام هذا البرج بكذا»، وصححناه مع الجهل بالمبيع، فإذا قالا: «بعنا حمام هذا البرج بكذا»، والأعداد مجهولة، يصح أيضاً مع الجهل بما يستحق كل واحد منهما، والمقصود أن ينفصل الأمر بحسب ما يتراضيان عليه.

ولو باع أحدهما جميع حمام البرج بإذن الآخر، فيكون أصيلاً في البعض ووكيلاً في البعض، ثم يقتسمان الثمن.

ولو اختلطت حمامة مملوكة أو حمامات، بحمامات مباحة محصورة، لم يجز الاصطياد منها.

ولو اختلطت بحمام ناحية، جاز الاصطياد في الناحية. ولا يتغير حكم ما لا يحصر في العادة، باختلاط ما يحصر به، وهذا كما أنه إذا اختلطت أخته من الرضاع، بنسوة لا يحصين، يجوز له أن يتزوج منهن.

وإن اختلطت حمام أبراج مملوكة لا تكاد تحصر، بحمام بلدة أخرى مباحة، فوجهان:

---

(١) من قوله: (إما بصفة التساوي) إلى هنا سقط في النسخة (ظ).

أحدهما: لا يجوز الاصطياد منها، فإن ما لا ينحصر بالإضافة إلى مثله، كما ما[1] ينحصر بالإضافة إلى مثله.

والثاني: يجوز؛ استصحاباً لما كان. قال الإمام[2]: «وهذا إليه صغو معظم الأصحاب، والأول أقيس».

فرع:

إذا انثالت حنطة إنسان على حنطة غيره، أو انصب مائع في مائع، وجهلا المقدارين، فليكن الحكم على ما ذكرنا في اختلاط الحمام.

آخر:

لو ملك الماء بالاستقاء، ثم انصب في نهر، لم يزل ملكه عنه، ولا يمنع الناس من الاستقاء، وهو في حكم اختلاط المحصور بغير المحصور.

وقوله: (ولو توافقا على بيع الجميع من ثالث) إلى آخره، الحكم لا يختص بالجميع، بل لو توافقا على بيع بعض معين، كان الحكم كذلك.

وقوله: (أو تقارا على تقدير)، يجوز أن يحمل على قسمةٍ في الثمن، وأن يحمل على قسمةٍ في نفس الحمام.

وقوله: (فلو كان غير محصور كحمام بلدة أخرى)، يحتاج إلى إضمار حمامات بلدة مملوكة بحمامات بلدة أخرى.

* * *

(١) قوله: (ما) سقط في جميع النسخ، ولعل المعنى لا يستقيم بدونها، والله أعلم.

(٢) «نهاية المطلب» للجويني (١٨/ ١٥٦).

قالَ رحمه الله:

(الفَصلُ الثّاني: في الاشتراك

وله أحوال:

الأولى: أن يتعاقبَ الجُرحان، فإن كانَ الثّاني مُذَفِّفاً، فهو له ولا شيءَ على الأول، وإن كانَ الأولُ مُذَفِّفاً، فهو له، وعلى الثّاني أرشُ الجراحة؛ لأنه جَرَحَ مُلكَ الغَير، وإن أزمنَ الأولُ وذَفَّفَ الثَّاني وفيه حياةٌ مُستَقِرّة، فهي مَيتة، إلا أن يُصيبَ المَذبَح، وإن لم يُصِبِ المَذبحَ فهي ميتة، وعليه قيمتُه للأول، وإن لم يُذَفِّف ومات بالجُرحَين، ففي مقدارِ الضَّمانِ خلاف، يُبنى على ما لو جرحَ عبداً قيمتُه عشرة، فرَجَعَ إلى تسعة، فجرحَه آخر، وماتَ منهما، فلو أوجَبنا على الثّاني نصفَ التِّسعة، وعلى الأولِ نِصفَ العشرة، نَقَصَ المبلغانِ عن قيمةِ العَبدِ في الأصل، ففيه خمسةُ أوجه، فعلى وجهٍ: لا يُبالى بهذا النُّقصان، وعلى وجه: يَجبُ على كلِّ واحدٍ خمسة، وعلى وجهٍ: يَجبُ على الأولِ خمسةٌ ونصف، وعلى الثاني خمسة[1]، وعلى وجهٍ: يَجبُ على الأولِ أحدُ عشرَ جُزءاً من عشرة، وعلى الثاني: عشرةُ أجزاءٍ من أحدٍ وعشرينَ من عشرة؛ حتى لا يَزيدَ على القيمةِ ويتَفاوتُ الشّريكان، وعلى الوجه الخامس: لا يُمكنُ إيجابُ زيادةٍ على أربعةٍ ونصفٍ على الثاني، والباقي إلى تمامِ العَشرةِ: على الأول، وهو الأقرب، ولا يَنفكُّ وجهٌ عن بُعد. ولو كانَ إحدى الجِراحتَينِ من السَّيِّد، سَقَطَ ما يُقابلُ جِراحتَه ولَزِمَ الباقي على

---

(١) من قوله: (وعلى وجه) إلى هنا سقط في النسخة (ز).

الأجنبيّ. وتَخريجُه على الأوجه الخَمسة، فقيل: مسألةُ الصَّيدِ كمَسألةِ السَّيِّدِ معَ الأجنبيّ[(١)]؛ لأن أحدَهما مالك، وقيل: بل تَجِبُ جَميعُ القيمةِ على الثّاني؛ لأن السَّيِّدَ مُهلِكٌ والمالكُ ذابح، وإنما فَسَدَ بجنايةِ الثّاني، وهذا إنما يَتَّجِهُ إذا كانَ جَرحُه بحيثُ لو ماتَ به حلّ، وذلكَ إذا لم يُمكِنِ الظَّفرُ به وفيه حياةٌ مُستقِرّة).

تبين من قبل أن الصيد يملك بالجراحة المذففة، وبالإزمان والإثبات أيضاً، واحتج لكون الإزمان مملكاً، بما روي: أن النبي ﷺ وأصحابه مرّوا بظبي حاقِف، فهَمّ أصحابه بأخذه، فقال ﷺ: «دعوه حتى يجيء صاحبه»[(٢)]، والحاقف هو المثخن العاجز عن الامتناع[(٣)]، سماه صاحباً له ومنعهم من أخذه.

إذا عرف ذلك، فالاشتراك والازدحام على الصيد له أحوال:

إحداها: أن يتعاقب جرحان من اثنين:

فالأول: إما أن يكون مذففاً أو مزمناً، أو لا مذففاً ولا مزمناً.

---

(١) من قوله: (وتخريجه على الأوجه) إلى هنا سقط في النسخة (ظ).

(٢) رواه مالك وأحمد والنسائي وابن حبان والطبراني، من حديث عمير بن سلمة عن البُهزي، ورواه الحاكم والبيهقي عن عمير بن سلمة. والذي في الحديث: «أنهم مروا بحمار وحش عقير، فقال النبي ﷺ «دعوه فإنه يوشك أن يأتي صاحبه»، ثم مروا بظبي حاقف، فأمر النبي ﷺ أحدهم أن يقف عنده حتى يجاوزه الناس». انظر: «الموطأ»، الحج، باب ما يجوز للمحرم أكله من الصيد، «مسند أحمد» (٣/ ٤٥٢)، «سنن النسائي»، المناسك، باب ما يجوز للمحرم أكله، «الإحسان»، الهبة (٥١١١)، «المعجم الكبير» (٥٢٨٣)، «المستدرك»، معرفَة الصحابة (٣/ ٦٢٤)، «سنن البيهقي»، الصيد والذبائح (٩/ ٢٤٣).

(٣) المذكور في كتب اللغة: أن المراد بالحاقف، النائم الذي انحنى وتثنى في نومه، مأخوذ من الحقف، وهو المعوج من الرمل. انظر: الجوهري، «الصحاح» (حقف) (٤/ ١٣٤٦)، ابن منظور، «لسان العرب» (حقف) (٩/ ٥٢)، ابن الأثير، «النهاية» (١/ ٤١٣).

فإن لم يكن مذففاً ولا مزمناً، بل بقي على امتناعه، وكان الثاني مذففاً أو مزمناً[١]، فالصيد للثاني، ولا شيء على الأول بجراحته؛ لأنه كان مباحاً حينئذ.

وإن كـان جرح الأول مذففاً، فالصيد حلال وملك الأول، وعلى الثاني أرش جراحته إن حدث منها نقصان في اللحم أو الجلد؛ لأنه جنى على ملك الغير.

وإن كان جرح الأول مزمناً، صار الصيد ملكاً له بالإزمان، وينظر في الثاني:

إن ذفف بقطع الحلقوم والمريء، فهو حلال، وعليه للأول ما بين قيمته مذبوحاً ومزمناً. قال الإمام[٢]: وإنما يظهر التفاوت إذا كان فيه حياة مستقرة، فأما إذا كان الحيوان لما به لو لم يُذبح لهلك، فما عندي أنه ينقص منه بالذبح شيء. ويجيء في الحل تردد حكيناه عن الإمام[٣]، فيما إذا رمى شاة ربيطة وقطع الحلقوم والمريء وفاقاً، والظاهر الحل.

وإن ذفف لا بقطع الحلقوم والمريء، أو لم يذفف، ومات الصيد بالجرحين، فهو ميتة.

أما إذا ذفف لا بقطع الحلقوم والمريء؛ فلأن المقدور عليه لا يحل إلا بقطعهما. وكذا الحكم لو رمى إلى صيد فأزمنه، ثم رمى إليه ثانياً وذفف لا بقطع المذبح.

وأما إذا جرح بلا تذفيف ومات من الجرحين؛ فلأنه اجتمع المبيح والحاظر، فيغلب الحاظر، كما لو اشترك في الذبح مسلم ومجوسي.

ثم يجب على الثاني إن ذفف كمال قيمة الصيد مجروحاً؛ لأنه أفسد ملك الأول عليه، فيلزمه ضمانه.

---

(١) من قوله: (أو لا مدففاً ولا مزمناً) إلى هنا سقط في النسخة (ت).

(٢) «نهاية المطلب» للجويني (١٨/ ١٣٣-١٣٤).

(٣) «نهاية المطلب» للجويني (١٨/ ١٣٤).

وإن جرح الثاني بلا تذفيف، ومات من الجرحين، فما الذي يجب على الثاني؟

القول فيه مفتتح بمسألة خطيرة، نذكرها بما فيها ثم نعود إلى حيث نقطع من مسألة الصيد.

أما تلك المسألة فصورتها: إذا جنى رجل على عبد إنسان أو بهيمة أو صيد مملوك له، قيمته عشرة، جراحة أرشها دينار، ثم جرحه آخر جراحة أرشها دينار أيضاً، وسرت الجراحتان إلى الهلاك، ففيما يجب على الجانبين وجوه:

أحدها: أنه يجب على الأول خمسة دنانير، وعلى الثاني أربعة ونصف؛ لأن الجراحتين سرتا وصارتا قتلاً، فعلى كل واحد نصف القيمة، والقيمة يوم الجناية الأولى عشرة، ويوم الجناية الثانية تسعة، فيغرم كل واحد منهما نصف قيمته يوم جنايته. ونسب الموفق بن طاهر هذا الوجه إلى ابن سريج، وضعفه الأئمة من جهة أن فيه إحباط نصف دينار على المالك.

والثاني ـ وبه قال المزني وأبو إسحاق ـ: يغرم كل واحد منهما خمسة[1]. وذكر القاضي الروياني أنه اختيار القفال. ويوجه هذا بطريقين:

أحدهما ـ عن المزني ـ: أنه يجب على كل واحد منهما أرش جراحته، وهو دينار؛ لأنه نقصان تولد من جنايته، وما بقي وهو ثمانية، تلِف بسراية الجراحتين، فيشتركان فيه.

وأظهرهما ـ عن أبي إسحاق ـ: أن على كل واحد منهما نصف قيمته يوم جنايته. ونصف أرش جراحته، فيجتمع على الأول خمسة ونصف، وعلى الثاني خمسة، ويسقط نصف الأرش؛ لأن الجناية[2] إذا صارت نفساً، دخل أرشها في بدل النفس.

---

(١) انظر: ابن الصباغ، «الشامل» (١٩٢أ).

(٢) من قوله: (ونصف أرش جراحته) إلى هنا زيادة من النسخة (ت)، وسقط في باقي النسخ.

وكل واحد منهما لم يضمن إلا نصف النفس، فلا يدخل فيه إلا نصف الأرش، ولا يدخل النصف الآخر فيما ضمنه الآخر، ولذلك لو قطع يد رجل فسرى، دخل أرش اليد في بدل النفس، ولو قطعها ثم قتله غيرُه، لم يدخل أرش اليد في بدل النفس التي ضمنها الآخر.

ثم يرجع الأول على الثاني بنصف أرش جنايته؛ لأنه جنى على النصف الذي ضمنه الأول، وقوّمناه عليه قبل جنايته، ومن غرم شيئاً بكمال قيمته، له أن يرجع على من جنى عليه بما ينقصه، ألا ترى أن من غصب ثوباً، وجنى عليه آخر فخرقه، ثم تلف الثوب، وضمّن المالك الغاصب تمام القيمة، فإنه يرجع على الجاني بأرش التخريق. وإذا رجع عليه، استقر على كل واحد منهما خمسة، وعلى هذا فالمالك مخير في نصف دينار، بين أن يأخذه من الأول أو الثاني.

ولو نقصت الجناية الأولى ديناراً والثانية دينارين، فعلى الأول أربعة ونصف، وعلى الثاني خمسة ونصف.

أما على طريقة المزني؛ فلأن على الأول أرش جنايته وهو درهم[١]، ونصف القيمة بعد الجنايتين، وهو ثلاثة ونصف، وعلى الثاني أرش الجناية ديناران، ونصف القيمة ثلاثة ونصف.

وأما على طريقة أبي إسحاق، فعلى الأول نصف قيمته يوم جنايته وهو خمسة، ونصف أرش جنايته وهو نصف دينار، وعلى الثاني نصف قيمته يوم جنايته وهو ثلاثة ونصف[٢]، ونصف أرش جنايته وهو دينار، ثم يرجع الأول على الثاني بنصف أرش جنايته وهو درهم[٣]، فيستقر على الأول أربعة ونصف، وعلى الثاني خمسة ونصف.

---

(١) هكذا في جميع النسخ، والصواب: (دينار).

(٢) هكذا في جميع النسخ، والصواب: (أربعة ونصف)، لأن قيمة يوم جنايته تسعة.

(٣) لعل الصواب دينار، والله أعلم.

ولو نقصت الجناية الأولى دينارين، والثانية ديناراً، انعكس الحكم، فعلى الأول خمسة ونصف، وعلى الثاني أربعة ونصف، وعليك بتخريجه على الطريقين.

وضعفوا هذا الوجه من وجهين:

أحدهما: أن فيه إفراد الأرش عن بدل النفس، وهذا خلاف الأصول الممهدة.

والثاني: أن فيه تسوية بين الأول والثاني، ومعلوم أن الأول جنى ومورد الجناية يساوي عشرة، والثاني جنى وهو يساوي تسعة.

والثالث[1] ـ ونسبه الإمام[2] إلى اختيار القفال ـ: أنه يجب على الأول خمسة ونصف، وعلى الثاني خمسة؛ لأن جناية كل واحد منهما نقصت ديناراً، ثم سرت الجنايتان إلى الهلاك، والأرش يسقط إذا صارت الجناية نفساً، فيسقط نصف الأرش عن كل واحد منهما؛ لأن الموجود منه نصف القتل، ويبقى النصف.

واعترض عليه بأن فيه زيادة الواجب على المتلف.

وعن القفال: أنه اعتذر بأن الجنايات قد تنجر إلى إيجاب الزيادة، كما إذا قطع يدي عبد، وجاء آخر وقتله.

وأجيب عنه: بأن قطع اليدين لا شركة له في القتل، والقتل قاطع أثر القطع واقع موقع الاندمال، وهاهنا بخلافه.

والرابع ـ عن أبي الطيب بن سلمة ـ: أنه يجب على كل واحد منهما نصف

(١) أي: الوجه الثالث من الوجوه التي أشار إليها بقوله ـ قبل الصفحة السابقة ـ: (ففيما يجب على الجانبين وجوه). (م ع).

(٢) «نهاية المطلب» للجويني (١٨/ ١٣٥-١٣٦).

قيمة[١] يوم جنايته، ولا يعتبر إلا نصف الأرش، كما ذكره أبو إسحاق ومن قال بالوجه الثالث، لكن لا يرجع الأول على الثاني، ولا يزيد الواجب على القيمة، بل يجمع ما يلزمهما تقديراً، وهو عشرة ونصف، وتقسم القيمة وهي عشرة على العشرة والنصف؛ ليبقى التفاوت مرعياً بينهما، وذلك بأن نبسطها أيضاً، فتكون إحدى وعشرين، فنوجب على الأول أحد عشر جزءاً، من أحد وعشرين جزءاً من عشرة، وعلى الثاني عشرة أجزاء من أحد وعشرين جزءاً من عشرة[٢]. وفيه أيضاً: إفراد أرش الجناية عن بدل النفس.

والخامس ـ عن صاحب «التقريب» وغيره ـ: أنه يجب على الأول خمسة ونصف، وعلى الثاني: أربعة ونصف؛ لأن الأول لو انفرد بالجرح وسرى، لألزم العشرة، فلا ينقطع عنه إلا ما لزم الثاني، والثاني جنى على ما قيمته تسعة، فلا يغرم إلا نصف التسعة، وما سواه يبقى على الأول. هكذا وجهه الإمام[٣]، ولم يجعل للزيادة أرشاً، ولكن قال: هو متسبب إلى التفويت، إلا فيما تعرض لالتزامه الثاني[٤].

ومن الأصحاب من جعل للزيادة أرشاً، وقال: يعتبر الأرش في حق الأول دون الثاني، فيجب عليه ما نقص بجنايته وهو دينار، ونصف القيمة بعد ذلك وهو أربعة ونصف، ولا يعتبر الأرش في حق الثاني.

وفرق بينهما بأن جناية الأول وحدها نقصت الدينار، ثم جناية الثاني وسراية جناية الأول، تعاونتا على تفويت الباقي.

ولك أن تقول: قضية ما تكرر في الوجوه، ألا يعتبر الأرش بتمامه في حقه، بل يعتبر نصفه، فيجعل نصف دينار من الأرش، وخمسة نصف قيمة يوم جنايته[٥].

---

(١) في النسخ (ي) و(ش): (قيمته).

(٢) انظر: ابن الصباغ، «الشامل» (١٩٢ب).

(٣) «نهاية المطلب» للجويني (١٨/ ١٣٧).

(٤) «نهاية المطلب» (١٨/ ١٣٧).

(٥) من قوله: (من الأرش) إلى هنا سقط في النسختين (ي) و(ش).

وهذا الوجه أرجح عند الإمام[1]، ووافقه صاحب الكتاب فقال: (وهو الأقرب، وإن كان لا ينفك وجه عن بعد).

ووجه البعد في الأربعة الأولى قد اندرج في خلالها، وأما الخامس: فمن جعل للزيادة أرشاً، فقد أفرد الأرش بالاعتبار، وأما القول بأنه تسبب إلى التفويت، فهذا مسلّم لو انفرد، فأما إذا شاركه غيره، فقد خرج فعله عن أن يكون مفوّتاً للكل، والنظر في القدر الذي تسبب إليه من الفائت.

ووراء هذه الوجوه وجه سادس عن ابن خيران، واختاره صاحب «الإفصاح»، وأطبق العراقيون على ترجيحه، وهو أنه يجمع بين القيمتين، تكون تسعة عشر، ونقسم على هذا العدد ما فوتا عليه، وهو عشرة، فيكون على الأول عشرة أجزاء من تسعة عشر جزءاً من عشرة، وعلى الثاني تسعة من تسعة عشر جزءاً من عشرة.

ويقال بعبارة أخرى: نصف القيمة يوم الجناية الأولى خمسة، ويوم الجناية الثانية أربعة ونصف، نجمع بينهما ونقسم العشرة على تسعة ونصف، خمسة منها على الأول، وأربعة ونصف غلى الثاني.

ولو كانت الجناة ثلاثة، وأرش كل جناية دينار، والقيمة عشرة كما مر:

فعلى طريقة المزني: على كل واحد منهم أرش جنايته دينار، وثلث القيمة بعد الجنايات وهو ديناران وثلث.

وعلى ما ذكر أبو إسحاق: يسقط ثلث الأرش عن كل واحد منهم، فيكون على الأول ثلث القيمة يوم جنايته وهو ثلاثة وثلث، وثلثا الأرش ثلثا دينار، فيجتمع عليه

---

(١) انظر: «نهاية المطلب» (١٨/ ١٣٧).

أربعة. وعلى الثاني ثلث القيمة يوم جنايته وهو ثلاثة، وثلثا الأرش ثلثا دينار، فيجتمع عليه ثلاثة وثلثان. وعلى الثالث ثلث القيمة يوم جنايته وهو ديناران وثلث، وثلثا الأرش ثلثا دينار، فيجتمع عليه ثلاثة.

ثم إن أخذ المالك من كل واحد ثلاثة وثلثا، فقد وصل إلى حقه ولا تراجع. وإن أخذ من الأول أربعة، رجع الأول على الثاني بثلث دينار، وعلى الثالث بثلث، فيستقر على كل واحد منهم ثلاثة وثلث. وإن أخذ من الثاني ثلاثة وثلثين، رجع الثاني على الثالث بثلث، فيستوون فيما غرموا.

وعلى الوجه الثالث: يجب على الأول أربعة، منها ثلاثة وثلث، ثلث القيمة يوم جنايته، وثلثا دينار ثلثا الأرش. وعلى الثاني ثلاثة وثلثان، ثلاثة منها ثلث القيمة يوم جنايته، وثلثا دينار[1] ثلثا الأرش. وعلى الثالث ثلاثة، منها ديناران وثلث ثلث القيمة، وثلثا دينار ثلثا الأرش[2]، والمبلغ عشرة وثلثان.

وعلى الوجه الرابع: توزع العشرة على عشرة وثلثين.

وعلى الخامس: يجب على الأول أرش جنايته درهم[3]، والباقي بين الثلاثة، فيكون على الأول أربعة وثلث، وعلى كل واحد من الآخرين ثلاثة وثلث[4].

---

(١) من قوله: (ثلثا الأرش) إلى هنا سقط في النسخة (ظ).

(٢) الصواب أن يكون على الثالث على هذا الوجه ثلاثة وثلث، لأن قيمة يوم جنايته ثمانية، ثلثها ديناران وثلثان، وثلثا دينار ثلثا الأرش، وعلى هذا يكون المبلغ أحد عشر.

(٣) لعل الصواب: (دينار).

(٤) لعل الصواب أن يكون على الثاني بناء على هذا الوجه ثلاثة، وعلى الثالث ديناران وثلثان، لأنه يجب على كل واحد منهما ثلث قيمته يوم جنايته، ولا أرش عليهما.

وعلى السادس: يجمع بين القيم، وهي عشرة وتسعة وثمانية، فالجملة سبعة وعشرون، فنقسم العشرة عليها.

ولو صدرت إحدى الجراحتين على الصيد المملوك أو على العبد من مالكه، والأخرى من أجنبي، فينظر في جراحة المالك أهي الأولى أو الثانية، ويخرج على الاختلافات المذكورة، فتسقط حصة المالك وتجب حصة الأجنبي.

وعن القاضي أبي حامد: أن الجواب المذكور في الجنايتين على العبد، موضعه ما إذا لم يكن للجناية أرش مقدر، فأما الجنايات التي لها أرش مقدر، فليس العبد فيها كالبهيمة والصيد المملوك، حتى لو جنى على عبد غيره جناية ليس[1] لها أرش مقدر، وقيمته مئة، فنقصت الجناية عشرة، ثم جنى آخر جناية لا أرش لها فنقصت عشرة أيضاً، ومات العبد منهما، فعلى الأول خمسة وخمسون، وعلى الثاني خمسون[2]، يدفع منها خمسة إلى الأول، وهذا هو الذي نسبناه إلى أبي إسحاق، وهو اختيار القاضي.

قال: ولو قطع كل واحد منهما يداً، والقيمة والنقصان كما صورنا، فعلى الأول نصف أرش اليد، وهو خمسة وعشرون، ونصف قيمته يوم الجناية وهو خمسون. وعلى الثاني: نصف أرش اليدِ خمسةٌ وعشرون، ونصفُ القيمة يوم جنايته، وهو أربعون، وتبلغ الجملة مئة وأربعين، ويكون الكل للسيد لا يصرف إلى الأول شيء؛ لأن في الجنايات التي لها أرش مقدر، يجوز أن يزيد الواجب على قيمة العبد، كما لو قطع إحدى يديه، وجاء آخر وقتله.

---

(١) قوله: (ليس) سقط في النسخة (ز).

(٢) في النسخ (ز) و(ي) و(ش): (خمسة)، وفي النسخة (ظ): (خمسة وأربعون).

إذا تقرر ذلك، فنعود إلى مسألة الصيد ونقول: إذا جرح الثاني جراحة غير[(١)] مذففة، ومات الصيد من الجراحتين، فينظر:

إن مات قبل أن يدركه الأول، أو قبل أن يتمكن من ذبحه، فعلى الثاني تمام قيمته مزمَناً؛ لأنه صار حراماً وميتة بفعله. ويخالف ما إذا جرح شاة نفسه، وجرحها آخر فتلفت، حيث لا يجب على الثاني إلا نصف القيمة؛ لأن كل واحد من الجرحين هناك محرّم، والإفساد حصل بهما جميعاً، وهاهنا فعْلُ الأول اكتساب وإصلاح وذكاة.

ثم قضية ما أطلقوه أن يقال: إذا كان الصيد يساوي غير مزمَن عشرة، ومزمَناً تسعة، يجب على الثاني تسعة.

واستدرك صاحب «التقريب» فقال: فعلُ الأول وإن لم يكن إفساداً، فهو مؤثر في الذبح وحصول الزهوق لا محالة، فينبغي أن يعتبر في الإفساد، حتى يقال: إذا كان غير مزمن يساوي عشرة، ومزمناً يساوي تسعة، ومذبوحاً ثمانية، يلزمه الثمانية، والدرهم الآخر أثّر في فواته الفعلان جميعاً، فينبغي أن يوزع عليهما، حتى يهدر نصفه ويجب نصفه مع الثمانية.

قال الإمام[(٢)]: وللنظر في هذا مجال، ويجوز أن يقال: المفسد يقطع أثر فعل الأول من كل وجه، والأصح ما ذكره صاحب «التقريب».

وإن أدركه وتمكن من ذبحه، نظر:

إن ذبحه، فعلى الثاني أرش جراحته إن حدث بها نقص.

---

(١) قوله: (غير) سقط في النسخ (ز) و(ي) و(ش).

(٢) «نهاية المطلب» للجويني (١٨/ ١٤٣).

وإن لم يذبحه وتركه حتى مات، ففيه وجهان:

أحدهما: لا يجب على الثاني شيء سوى أرش جراحته؛ لأن الأول صار مقصراً حين تمكن من الذبح فلم يذبح.

وأصحهما: أن الضمان على الثاني لا يقتصر على أرش الجراحة.

ولا فرق بين أن يموت الصيد في يده، أو قبل أن يقدر عليه ويتمكن من ذبحه؛ لأن غاية ما فيه، أنه امتنع من تدارك ما تعرض للفساد بجناية الثاني مع إمكان التدارك، وإنه لا يُسقط الضمان، كما لو جرح جارح شاته فلم يذبحها مع التمكن منه، لا يسقط الضمان.

وعلى هذا فوجهان:

أحدهما ـ وبه قال الإصطخري ـ: أنه يضمن كمال قيمته مزمَناً أيضاً، كما لو ذفف[1]، بخلاف ما إذا جرح عبده أو شاته وجرحه غيره؛ لأن كل واحد من الفعلين هناك إفساد، والتحريم حصل بهما، وهاهنا الأول إصلاح واكتساب، والفساد جاء من الثاني.

وأظهرهما ـ وبه قال أكثر الأصحاب ـ: أنه لا يضمن كمال القيمة، بل هو كما لو جرح عبده وجرحه غيره؛ لأن الموت حصل بفعلهما، وكل واحد من الفعلين إفساد؛ أما الثاني فظاهر. وأما الأول؛ فلأن ترك الذبح بعد التمكن، يجعل الجرح وسرايته إفساداً، ولذلك لو لم يوجد الجرح الثاني وترك الذبح، كان الصيد ميتة، فعلى هذا تجيء الوجوه المذكورة في كيفية التوزيع على الجرحين، فما هو حصة الأول يسقط، وما هو حصة الثاني يجب.

---

(١) انظر: ابن الصباغ، «الشامل» (١٩١).

وأما لفظ الكتاب، فقوله: (فإن كان الثاني مذففاً فهو له)، يعني ولم يكن الأول مزمِناً، ولا يحتاج إلى أن يقول: ولا مذففاً، فإنه لو كان الأول مذففاً، لم يكن الثاني مذففاً.

وقوله: (إلا أن يصيب المذبح)، يجوز أن يعلم بالواو؛ لتردد الإمام[1] فيما إذا رمى إلى الحيوان المقدور عليه، فأصاب المذبح اتفاقاً.

وفي قوله: (فهو ميتة إلا أن يصيب المذبح)، ما يغني عن قوله بعده: (وإن لم يصب المذبح فهو ميتة)، ولو قال: فهو ميتة وعليه قيمته للأول إلا أن يصيب المذبح، لكان أحسن.

وقوله: (وعليه قيمته)، أي: مزمَناً.

وقوله: (ففي مقدار الضمان خلاف)، أي: طريقان، وهما المذكوران آخراً بعد حكاية الوجوه في جراحتي العبد، حيث قال: (فقيل: مسألة الصيد كمسألة السيد مع الأجنبي، وقيل: بل تجب جميع القيمة على الثاني).

وقوله: (وهذا إنما يتجه إذا كان جَرحه)، أي: جرح الأول.

وقوله: (إذا لم يمكن الظفر به)، أي: لم يمكنه، والمقصود أن إيجاب جميع القيمة على الثاني، إنما يتوجه إذا لم يتمكن الأول من ذبحه، فإن تمكن ولم يذبحه، فهو كصورة السيد مع الأجنبي.

(١) «نهاية المطلب» للجويني (١٨/ ١٣١).

قالَ:

(الحالـةُ الثانيـة: أن يُصيبا معاً، فهو لهما إن تسـاوى جرحاهما، وإن كانَ أحدُهمـا مُزمِناً والآخـرُ مُذَفِّفاً، فهو لهمـا، وإن كانَ أحدُهما مُذَفِّفاً[١] دونَ الآخر، فهو له ولا ضمانَ على الآخر، وإن احتمَلَ أن يكونَ الإزمانُ بهما أو بأحدِهما، فهو بينَهما، ويُستحَبُّ الاستحلالُ من الجانبَينِ للشُّبهة. ولـو عَلِمنـا أن أحدَهما مُذَفَّف، وشـكَكنَا في الآخر، فالنِّصف يُسـلمُ إلى المُذَفِّـف، والنِّصـفُ الآخرُ موقـوفٌ إلى التَّصالح، وقيـل: إن الكُلَّ بينَهما بالسَّوِيّة).

إذا وقع الجرحان معاً، نظر: إن تساويا في سبب الملك، فالصيد بينهما، وذلك بأن يكون كل واحد منهما مذففاً لو انفرد، أو مزمِناً لو انفرد، وكذا لو كان أحدهما مزمناً لو انفرد بأن كسر الجناح، والآخر مذففاً لو انفرد؛ لأن كل واحد من المعنيين يثبت الملك.

وإذا قتلا بجراحتيهما معاً، فلا فرق بين أن تتفاوت الجراحتان صغراً وكبراً أو تتساويا، ولا بين أن تكونا في المذبح أو لا في المذبح، أو إحداهما في المذبح دون الأخرى.

وإن كان أحد الجرحين مذففاً أو مزمناً لو انفرد، والآخر غير مؤثر، فالصيد لمن جُرحه مذفف أو مزمن، ولا ضمان على الثاني؛ لأنه لم يجرح ملك الغير.

وإن احتمل أن يكون الإزمان بهما، واحتمل أن يكون بأحدهما، وعلى

(١) في النسختين (ظ) و(م): (أحدهما مزمناً أو مذففاً).

التقدير الثاني احتمل أن يكون[١] بهذا واحتمل أن يكون بذاك، فالصيد بينهما في ظاهر الحكم، وينبغي أن يستحل أحدهما من الآخر، تورعاً عن مظنة الشبهة.

وإن علمنا أن أحدهما مذفف، وشككنا في الآخر هل له أثر في الإزمان والتذفيف:

فيحكى عن القفال: أن الصيد بينهما.

وأنه أُلزِم على هذا: إذا جرح رجلاً جراحة مذففة، وجرحه آخر جراحة لا ندري هل هي مذففة، فإن تلف قال يجب القصاص. قال الإمام[٢]: «وهذا بعيد، والوجه: تخصيص القصاص بصاحب الجراحة المذففة».

وفي الصيد يسلّم نصفه لمن جرحه مذفف.

والثاني: يوقف بينهما إلى التصالح أو تبين الحال، فإن لم يتوقع بيان، يجعل النصف الآخر بينهما نصفين، فيخلص للأول ثلاثة أرباعه. ونظم الكتاب يقتضي ترجيح هذا الوجه واختياره.

وقوله: (وقيل إن الكل بينهما بالسوية)، هو المحكي عن القفال، والله أعلم.

قال:

(أما إذا ذفف أحدهما وأزمن الآخر، ولم يُدرَ السابق، فهو حرام؛ لاحتمال كون التذفيف قاتلاً بعد الإزمان، وقيل هو كمسألة الإنماء).

ربما تجد في النسخ: (الحالة الثالثة إذا ذفف)، وكذا بعد هذا الفصل:

---

(١) من قوله: (الإزمان بهما) إلى هنا سقط في النسخة (ت).

(٢) «نهاية المطلب» للجويني (١٨/ ١٤٥).

(الحالة الرابعة لو ترتب الجرحان)، اتباعاً لما في «الوسيط»[١]، فإن أُثبتت اللفظتان فذاك، وهو موافق لقوله في أول الفصل الثاني: (وله أحوال)، وإلا فلتبدل الأحوال بالحالتين، وإحدى الحالتين الترتيب، والأخرى المعيّة، والصور لا تخرج عنهما.

وأما الفقه: فإذا ترتب الجرحان وأحدهما مزمن لو انفرد، والآخر وارد على المذبح، ولم يُعرف السابق منهما، فالصيد حلال.

فلو اختلفا فقال كل واحد: «أنا جرحت أولاً وأزمنتُ، فالصيد لي»، فلكل واحد منهما تحليف الآخر.

فإن حلفا، فالصيد بينهما، ولا شيء لأحدهما على الآخر.

وإن حلف أحدهما دون الآخر، فالصيد للحالف، وعلى الناكل أرش ما نقص بالذبح.

ولو ترتبا وأحدهما مزمن لو انفرد، والآخر مذفف في غير المذبح، ولم يعرف السابق منهما، ففيه طريقان:

أظهرهما ـ وهو الذي أورده في «التهذيب»[٢] ـ: أن الصيد حرام؛ لأنه يحتمل أن يكون الإزمان سابقاً والتذفيف حاصلاً[٣] بعده، وإذا حصل الإزمان فلا بد من قطع الحلقوم والمريء.

والثاني: أن فيه قولين كالقولين في مسألة الإنماء، وهي أن يغيب الصيد عنه بعدما جرحه، ثم يجده ميتاً، وقد ذكرناه من قبل. ووجه الشبه احتمال قيام الحالة المحلّة والحالة المحرمة في الصورتين.

---

(١) انظر: الغزالي، «الوسيط» (٧/ ١٢٧).

(٢) «التهذيب» للبغوي (٨/ ٢٨).

(٣) من قوله: (لأنه يحتمل) إلى هنا سقط في النسختين (ي) و(ش).

ومن قال بالأول، قال: وُجد هناك جرح يحال عليه الموت، وهو معهود في القصاص وغيره، وهاهنا بخلافه.

ولو اختلفا فقال كل واحد منهما للآخر: «أنا أزمنته أولاً وأنت أفسدته بجراحتك، فعليك قيمة الصيد»، فلكل واحد منهما تحليف الآخر، فإن حلفا فذاك، وإن حلف أحدهما دون الآخر، ثبت على الناكل قيمته مزمَناً.

ولو قال الذي جرحه أولاً: «أزمنتُه بجراحتي ثم أفسدتَه بقتلك، فعليك القيمة»، وقال الثاني: «لم تزمنه أنت بل كان على امتناعه إلى أن رميتُ فأزمنتُه أو ذففتُه»، فإن اتفقا على عين جراحة الأول، وعلمنا أنه لا يبقى الامتناع معها، ككسر جناح الطائر وقطع الرجل مما يمتنع بعدوه، فالقول قول الأول بلا يمين. وإلا فالقول قول الثاني؛ لأن الأصل بقاء الامتناع. فإن حلف، فالصيد له ولا شيء على الأول؛ لأنه كان مباحاً حين جرحه. وإن نكل، حلف الأول واستحق قيمته مجروحاً بالجراحة الأولى.

ولا يحل الصيد للأول؛ لأنه ميتة بقوله، وهل للثاني أكله؟ فيه وجهان:

قال القاضي الطبري: لا؛ لأن إلزام القيمة عليه حكمٌ بأنه ميتة.

وقيل: نعم؛ لأن النكول في خصومة الآدمي، لا يغير الحكم في الباطن بينه وبين الله تعالى.

ولو علمنا أن الجراحة المذففة، سابقة على الأخرى التي لو انفردت لكانت مزمنة، فالصيد حلال.

فإن قال كل واحد منهما: «أنا ذففته»، فلكل واحد منهما تحليف الآخر، فإن حلفا فهو بينهما. وإن حلف أحدهما فالصيد له، وعلى الآخر ضمان ما نقص إن حدث نقص.

واعلم أن الشافعي رضي الله عنه قال في «المختصر»: «ولو رماه الأول ورماه الثاني، ولم يُدر أبلغ به الأول أن يكون ممتنعاً أو غير ممتنع، جعلناه بينهما نصفين»[١].

واعترض عليه بأن هذا الصيد ينبغي أن يحرم؛ لأنه اجتمع فيه ما يقتضي الإباحة وما يقتضي[٢] التحريم، فيغلب التحريم، وبتقدير أن يكون حلالًا، فلا ينبغي أن يكون بينهما؛ لأنه إن أثبته الأول فهو له، وإن أثبته[٣] الثاني فهو للثاني.

واختلف في الجواب:

فقيل: النص محمول على ما إذا أصاب المذبح فيحل، سواء أصاب[٤] الأول أو الثاني، أو على ما إذا رمياه ولم يمت الصيد، ثم أدركه أحدهما وذكاه، ثم اختلفا فيه، وإنما يكون لهما؛ لأنه في أيديهما، وقد يجعل الشيء بين اثنين، وإن كنا نعلم في الباطن أنه إما لهذا أو لذاك، كمن مات عن ابنين مسلم ونصراني، وادعى كل واحد منهما «أنه مات على دينه».

وأخذ أبو إسحاق بظاهر النصّ وقال: إذا رمياه ومات الصيد، ولم يدر هل أثبته الأول بسهمه أم لا، فيجعل على الأصل، وهو أنه لم يثبته وبقي على امتناعه إلى أن عقره الثاني، فيكون عقره ذكاة له، ويكون بينهما؛ لاحتمال الإثبات من الأول ومن الثاني، ولا مزية لأحدهما على الآخر[٥].

وقيل: في حلّه قولان، كما في مسألة الإنماء.

---

(١) «مختصر المزني» (٨/ ٣٩١).

(٢) قوله: (الإباحة وما يقتضي) سقط في النسخة (ت).

(٣) قوله: (الأول فهو له وإن أثبته) سقط في النسختين (ي) و(ش).

(٤) قوله: (المذبح فيحل سواء أصاب) سقط في النسخة (ت).

(٥) انظر: ابن الصباغ، «الشامل» (١٩٤/ب).

قالَ:

(ولو ترتَّبَ الجُرحانِ[1] وحَصَلَ الإزمانُ بمَجموعِهما، فهو بينَهما، وقيل: هو للثّاني، فعلى هذا: لو عادَ الأولُ وجرحَه ثانياً، فجِراحتُه الأولى هدرٌ والثّاني مَضمون، فإن ماتَ بالجراحاتِ الثّلاث، وَجَبَ عليه قيمةُ الصَّيدِ وبه جراحتُه المُهدِرةُ وجراحةُ المالك، وقيل: عليه ثُلثُ القيمةِ، وقيل: ربعُ القيمة).

إذا ترتب الجرحان وحصل الإزمان بمجموعهما، وكل واحد منهما بحيث لو انفرد لم يزمن، فلمن يكون الصيد؟ فيه وجهان:

أحدهما: أنه بينهما؛ لأن سبب الملك حصل بفعلهما، وقد يسمى هذا قولاً مخرجاً.

والثاني: أنه للثاني؛ لأن الإزمان حصل عقب فعله، والإصابة حصلت والمرمي إليه صيد مباح بعدُ، فيبطل أثر الجراحة الأولى، ويصير صاحبها كالمعين للثاني، والإعانة لا تقتضي الشركة، ولذلك لو أرسل كلباً إلى صيد، فصرف إنسان الصيد إلى الكلب، أو ضيق عليه الطريق حتى أدركه الكلب، يكون الصيد للمرسِل.

ومال الإمام[2] إلى الوجه الأول، ونظم الكتاب يشعر بترجيحه أيضاً، لكن المذهب الظاهر على ما ذكره الجمهور هو الثاني.

وفيما عُلّق عن أبي بكر الطوسي: بناء الوجهين على الخلاف المذكور فيما إذا كانت تحته صغيرتان، فأرضعت امرأةٌ إحداهما ثم الأخرى، يندفع نكاحهما جميعاً إذا أرضعت الثانية، أو لا يندفع إلا[3] نكاح الثانية؟

---

(١) في النسخة (ز): (الحالة الرابعة، ولو ترتب الجرحان).

(٢) «نهاية المطلب» للجويني (١٨/ ١٤٧).

(٣) قوله: (إلا) سقط في النسخ (ت) و(ي) و(ش).

إن اندفع نكاحهما فالصيد بينهما، وإلا فهو للثاني.

وإذا قلنا: إنه للثاني، أو كان الجرح الثاني مزمناً لو انفرد، ولم يكن للثاني أثر فيه، فلا شيء على الأول بجرحه.

فلو عاد بعد إزمان الثاني وجرحه جراحة أخرى، نظر: إن أصاب المذبح فهو حلال، وعليه للثاني ما انتقص من قيمته بالذبح.

وإلا حرم الصيد، وعليه إن ذفف ثمنه مجروحاً بجراحته الأولى وبجراحة الثاني.

وكذا إن لم يذفف ولم يتمكن الأول من ذبحه. وإن تمكن وترك الذبح، عاد الخلاف السابق:

فعلى أحد الوجهين: ليس على الأول أرش[1] الجراحة الثانية؛ لتقصير المالك.

وعلى أصحهما: لا يقتصر الضمان عليه، وعلى هذا:

فعن صاحب «الإفصاح» وجه: أن عليه نصف القيمة.

وخرج مخرجون الصورة على الخلاف المذكور[2] فيما إذا جرح عبداً مرتداً، فأسلم وجرحه سيده، ثم عاد الأول وجرحه جراحة أخرى، ومات منهما.

وفيما يلزمه وجهان:

أحدهما: ثلث القيمة[3]؛ لأن الموت حصل بثلاث جنايات، إحداها مضمونة، وعلى هذا فهاهنا يجب ثلث القيمة[4].

---

(١) في النسخة (ت): (إلا أرش).

(٢) من قوله: (فيما إذا كانت تحته صغيرتان) إلى هنا سقط في النسخة (ظ).

(٣) في النسخ (ز) و(ظ) و(ي) و(ش): (الدية).

(٤) من قوله: (لأن الموت حصل) إلى هنا سقط في النسختين (ي) و(ش).

والثاني ـ وبه قال القفال ـ: ربع الدية؛ لأن الأرش عند تعدد الجاني يوزع على عدد الرؤوس، ثم ما يخص الواحد أن يوزع على حالة الضمان والإهدار، فعلى هذا يجب هاهنا ربع القيمة.

وعن صاحب «التقريب»: أنه يعود في التوزيع الطرق المذكورة في المسألة الطويلة الذيل.

ونظم الكتاب يقتضي ترجيح الوجه الذاهب إلى وجوب تمام القيمة.

والظاهر: التوزيع كما مر، والله أعلم.

وهذه صور تدخل في الباب نوردها منثورة:

الاعتبار في الترتيب والمعية بالإصابة، لا بابتداء الرمي.

وقع بعيران في بئر، أحدهما فوق الآخر، فطعن الأعلى ومات الأسفل بثقله، فهو حرام، وإن نفذت الطعنة فأصابته أيضاً حلّا. وإن شك هل مات بالثقل أو بالطعنة النافذة، وقد علم أنها أصابته قبل مفارقة الروح، حل، كالصيد يصيبه السهم في الهواء ثم يقع على الأرض. وإن شك أنها أصابته بعد مفارقة الروح أو قبلها، قال صاحب «التهذيب» في «الفتاوى»: يحتمل وجهين؛ بناء على أن العبد الغائب المنقطع خبره، هل يجوز إعتاقه عن الكفارة؟

رمى إلى غير مقدور عليه فصار مقدوراً عليه، ثم أصاب غير المذبح، لم يحل. ولو رمى إلى مقدور عليه فصار غير مقدور عليه، فأصاب مذبحه، حلّ.

أرسل سهمين فأصابا معاً، حلّ. وإن أصاب أحدهما بعد الآخر، فإن أزمنه الأول ولم يصب الثاني المذبح، لم يحل، وإن أصابه حل. وإن لم يزمنه الأول وقتله الثاني حلّ. وكذا لو أرسل كلبين، فأزمنه الأول وقتله الثاني، لم يحل، قطع

المذبح أو لم يقطع. وكذا لو أرسل سهماً وكلباً، إن أزمنه السهم ثم أصابه الكلب، لم يحل، وإن أزمنه الكلب ثم أصاب السهم المذبح، حلّ.

صيد دخل دار إنسان، وقلنا بالصحيح أنه لا يملكه، فأغلق أجنبي الباب، لا يملكه صاحب الدار ولا الأجنبي. أما صاحب الدار فإنه لم يقصد. وأما الأجنبي فإنه متعدٍّ لم يحصل الصيد في ملكه، بخلاف ما إذا غصب شبكة واصطاد بها.

أخذ الكلب المعلم صيداً بغير إرسال، ثم أخذه غيره من فمه، ملكه الآخذ على الصحيح، كما لو أخذ فرخ الطير من شجرته. وغير المعلم إذا أرسله صاحبه فأخذ صيداً، فأخذه غيره من فيه وهو حي، وجب أن يكون للمرسِل، ويجعل إرساله كنصب شبكة وتعقل الصيد بها. ويحتمل خلافه؛ لأن للكلب اختياراً.

إذا تعقّل الصيد بالشبكة، ثم قلع الشبكة وذهب بها، فأخذه إنسان، نظر: إن كان يعدو ويمتنع مع الشبكة، ملكه الآخذ. وإن كان ثقل الشبكة يبطل امتناعه، بحيث يتيسر أخذه، فهو لصاحب الشبكة لا يملكه غيره.

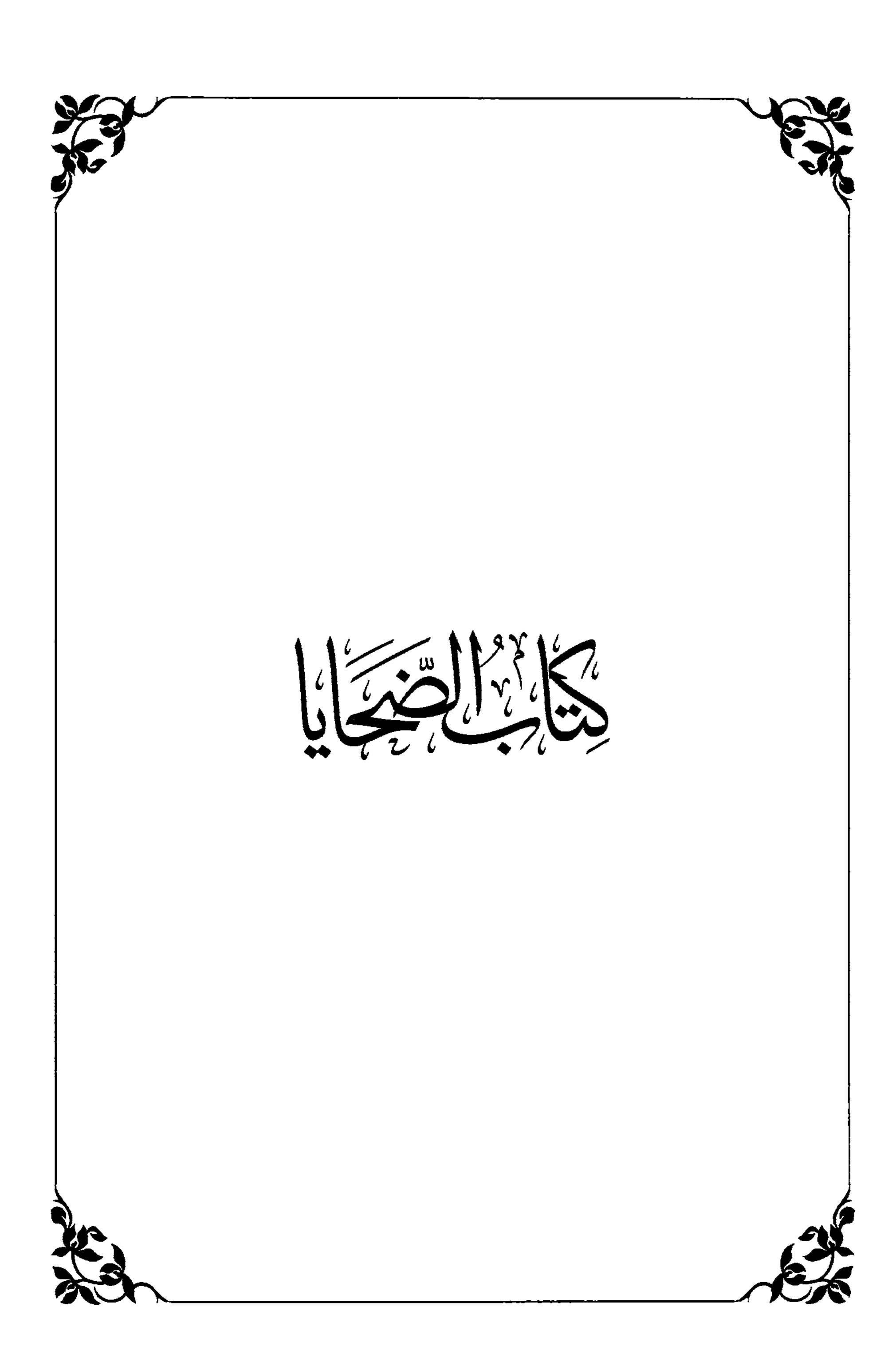
ذكر القاضي ابن كج فيما إذا أرسل كلبه فحبس صيداً، فلما انتهى إليه أفلت الصيد، وجهين في أنه: يملكه من أخذه، أو هو ملك للأول بالحبس[1]؟

وأنه إذا أقام بينة على أنه اصطاد هذا الصيد، وأقام آخر بينة على أنه اصطاده، ففيه الخلاف المشهور في تعارض البينتين.

وأنه لو كان في يد رجل صيد، فقال آخر: «أنا اصطدت هذا الصيد»، فقال صاحب اليد: «لا علم لي بذلك»، لم يُقنع منه بهذا الجواب، بل إما أن يدعيه لنفسه أو يسلمه إلى مدعيه، والله أعلم.

---

(١) قال النووي: «أصحهما يملكه الآخذ» «روضة الطالبين» (٢/ ٥٣٦).



كتاب الضحايا

قالَ رحمه الله:

(كتابُ الضحايا

والتضحيةُ سنّةٌ غيرُ واجبة، إلا إذا نَذرَ، أو قال: جعلتُ هذه الشاةَ ضَحِيَّة، ومُجرَّدُ الشِّراءِ بنيَّةِ الضَّحيَّةِ لا يَلزَم).

الضحايا: جمع ضحية، كهدية وهدايا، وهي التي يضحّى بها من النعَم، ويقال لها: أُضحية وإضحيّة، والجمع أَضاحِيّ وأضاح، وأَضْحاة أيضاً والجمع أَضحى ـ بالتنوين ـ كأَرطاة وأرطى، وبها سمي يوم الأضحى، وذكر أن جميع ذلك مأخوذ من وقت التضحية، وهو ضحوة النهار[١].

والتضحية سنة مؤكدة وشعار بيّن، لا ينبغي لمن قدر عليها أن يتركها، قال الله تعالى: ﴿ فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَٱنْحَرْ ﴾ [الكوثر: ٢]، قيل: أي صلّ صلاة العيد وانحر نسكك[٢]، وعن أنس رضي الله عنه «أن النبي ﷺ كان يضحي بكبشين أقرنين أملحين»[٣]، والأقرن ذو القرن[٤]، والأملح: الذي فيه سواد وبياض وبياضه أغلب، وقيل: الذي يخالط بياضه عفرة، وقيل: الأبيض النقي البياض[٥].

---

(١) انظر: الجوهري، «الصحاح» (ضحا) (٦/ ٢٤٠٧)، الفيومي، «المصباح المنير» ص١٣٦.

(٢) قال قتادة وعطاء وعكرمة: المراد بالآية صلاة العيد ونحر الأضحية. انظر: الشوكاني، «فتح القدير» (٥/ ٥٠٢).

(٣) متفق عليه واللفظ للبخاري، وزاد فيه: «ويضع رجله على صفحتهما ويذبحهما بيده». انظر: «صحيح البخاري»، الأضاحي، باب وضع القدم على صفح الذبيحة (٥٥٦٤)، «صحيح مسلم»، الأضاحي، باب استحباب الضحية (١٩٦٦).

(٤) هنا ينقطع الجزء السادس عشر من النسخة (ش).

(٥) انظر: الفيومي، «المصباح المنير» ص٢٢١.

وسبب اختياره الأملح: قيل: حسن منظره، وقيل: كثرة شحمه وطيب لحمه.

وعن عائشة رضي الله عنها «أن النبي ﷺ أمر بكبش أقرن، يطأ في سواد، وينظر في سواد، ويبرك في سواد، فأتي به فضحى به»[١]، وذُكر له تفسيران:

أحدهما: المراد سواد أظلافه وموضع بروكه وما أحاط بعينيه.

وقيل: هو إشارة إلى كثرة ظلّه؛ لسمنه وضخامة جثته.

وعن النبي ﷺ أنه قال: «عظموا ضحاياكم فإنها على الصراط مطاياكم»[٢].

وعند أبي حنيفة: تجب التضحية على كل مقيم في البلد موسر، والموسر هو الذي يملك نصاباً زكوياً. ولا تجب على المسافرين وأهل القرى والفقراء[٣].

وذهب مالك إلى وجوبها أيضاً، ولم يشترط الإقامة[٤].

---

(١) رواه مسلم بلفظ: «فأتي به ليضحي به، فقال لها: «يا عائشة، هلمي المدية»، ثم قال: «اشحذيها بحجر»، ثم أخذها وأخذ الكبش فأضجعه، ثم ذبحه، ثم قال: «باسم الله، اللهم تقبل من محمّد وآل محمّد ومن أمّة محمّد»، ثم ضحّى به» «صحيح مسلم»، الأضاحي، باب استحباب الضحية (١٩٦٧).

(٢) رواه الديلمي في «مسند الفردوس» من حديث أبي هريرة بلفظ: «استفرهوا ضحاياكم فإنها مطاياكم على الصراط»، وفي سنده يحيى بن عبد الله، وهو ضعيف جداً. انظر: «فردوس الأخبار» (٢٦٧)، «فيض القدير» للمناوي (١/ ٤٩٦).

(٣) عند الحنفية: الأضحية واجبة على كل حر مسلم مقيم موسر، ولم يفرقوا بين المقيم في البلد أو القرية. انظر: المرغيناني، «الهداية» (٤/ ٧٠)، الموصلي، «الاختيار» (٥/ ٢٠).

(٤) المشهور في مذهب المالكية: أن التضحية سنة مؤكدة على كل حرٍّ، صغيراً كان أو كبيراً ذكراً أو أنثى مقيماً أو مسافراً، وفي قول هي واجبة.

وعند الحنابلة: هي سنة مؤكدة. انظر: ابن رشد، «المقدمات» (٢/ ٣٣٢)، «حاشية الدسوقي» (٢/ ١١٨)، المرداوي، «الإنصاف» (٤/ ١٠٥).

واحتج الأصحاب لنفي الوجوب، بما روي أنه ﷺ قال: «ثلاث هي علي فرائض ولكم تطوع: النحر والوتر وركعتا الضحى»[(١)]، يروى: «ثلاث كتبت علي ولم تكتب عليكم، الضحى والأضحى والوتر»[(٢)]، وبما روي أنه ﷺ قال: «إذا دخل العَشر وأراد أحدكم أنْ يضحي، فلا يمس من شعره وبشره شيئاً»[(٣)]، علق التضحية بالإرادة. وعن أبي بكر وعمر رضي الله عنهما، «أنهما كانا لا يضحيان مخافة أن يُرى ذلك واجباً»[(٤)]. وأيضاً: فإنه إراقة دم لا يجب على المسافر، فلا يجب على المقيم، كالعقيقة.

وقوله في الكتاب: (غير واجبة) معلم بالحاء والميم؛ لمذهبهما.

ولا ضرورة إلى الجمع بين اللفظين، وهما قوله: (سنة وغير واجبة)، وإن كان قد يستحسن مثله للتأكيد والإيضاح.

وقوله: (إلا إذا نذر) المقصود منه: أنه إذا التزم التضحية بالنذر، يلزمه كما في سائر القربات المنذورة. ولو كان في ملكه بدنة أو شاة فقال: «جعلت هذه ضحية»،

---

(١) رواه أحمد والدارقطني والحاكم والبيهقي من حديث ابن عباس، وسنده ضعيف. انظر: «مسند أحمد» (١/ ٢٣١)، «سنن الدارقطني»، الوتر (٢/ ٢١)، «المستدرك»، الوتر (١/ ٣٠٠)، «سنن البيهقي»، الضحايا، باب الأضحية سنة (٩/ ٢٦٤)، «التلخيص الحبير» (٢/ ١٨).

(٢) لم أره بهذا اللفظ، وقد روى أحمد والطبراني والبيهقي عن ابن عباس مرفوعاً، «كُتِب عليّ النحر ولم يُكتَب عليكم، وأُمرت بركعتي الضحى ولم تؤمروا بها»، وسنده ضعيف. انظر: «مسند أحمد» (١/ ٣١٧)، «المعجم الكبير» (١١٨٠٢)، «سنن البيهقي»، الضحايا، (٩/ ٢٦٤).

(٣) رواه مسلم من حديث أم سلمة. انظر: «صحيح مسلم»، الأضاحي (١٩٧٧).

(٤) رواه الطحاوي والطبراني والبيهقي عن أبي سريحة حذيفة بن أسيد الغفاري، وسنده صحيح. انظر: «شرح معاني الآثار»، الصيد والذبائح (٤/ ١٧٤)، «المعجم الكبير» (٣٠٥٨)، «سنن البيهقي»، الضحايا (٩/ ٢٦٥)، «مجمع الزوائد» (٤/ ١٨).

صارت ضحية، ولزمه ما التزم. وسيأتي الكلام في هذه الصورة وما يتعلق بها في الباب.

ولو اشترى شاة تصلح للتضحية بنية الضحية أو الهدي، لم تصر بمجرد ذلك ضحية وهدياً، خلافاً لأبي حنيفة ومالك[١].

واحتج الأصحاب بأن إزالة الملك على سبيل القربة، لا يحصل بالنية المقارنة للشراء، كما لو اشترى بنيّة الوقف أو اشترى العبد بنيّة العتق.

وفي «تتمة التتمة» حكاية وجه عن الأصحاب كمذهبهما. وغالب الظن أنه صدر عن غفلة، وموضع ذلك الوجه النية في دوام الملك على ما سيأتي.

وفي «البحر» للقاضي الروياني: أنه إن قال: «إن اشتريت شاة، فلله عليّ أن أجعلها أضحية»، فهذا نذر مضمون في الذمة، فإذا اشترى شاة فعليه أن يجعلها أضحية[٢]. وأنه لو عين وقال: «إن اشتريت هذه الشاة، فعليّ أن أجعلها ضحية»، فوجهان:

أحدهما: أنه لا يلزمه جعلها ضحية؛ تغليباً لحكم التعيين، وقد أوجبها قبل الملك.

والثاني: يلزم؛ تغليباً لحكم النذر، فإنه يتعلق بالذمة.

---

(١) مذهب الحنفية: أن الفقير إذا اشترى شاة بنية التضحية، وجب عليه التضحية بها، لأنها صارت كالمنذورة، وأما الغني فلا تتعين عليه، لأنها واجبة عليه ابتداء، فلا يكون شراؤها إيجاباً، فله أن يضحي بها أو بغيرها.

ومذهب المالكية: أن الضحية لا تجب أضحية وتصير نسكاً إلا بالذبح، فلو اشتراها ليضحي بها أو سماها أضحية أو نذرها، فلا تتعين أضحية.

وعند الحنابلة: لا تتعين الأضحية بمجرد الشراء مع النية، بل لا بد من اللفظ. انظر: الكاساني، «بدائع الصنائع» (٥/ ٦٢)، الموصلي، «الاختيار» (٥/ ٢٤)، ابن رشد، «البيان والتحصيل» (٣/ ٢٣٧)، الدردير، «الشرح الكبير» (٢/ ١٢٥)، ابن النجار، «منتهى الإرادات» (١/ ٢٩٣).

(٢) زاد هنا في النسختين (ظ) و(ي): (ولا تصير بالشراء ضحية).

قالَ:

(والنَّظرُ في أركانِها وأحكامِها:

أما الأركانُ فأربعة:

الأول: الذبيح، وهو النَّعَمُ فقط، ولا يُجزِئُ من الضَّأنِ إلا التي في السَّنةِ الثانية، ومن المَعزِ إلا التي في الثالثة، وكذا من البقر، ومن الإبلِ إلا التي في السادسة، ويُجزِئُ الذَّكرُ والأنثى).

جمع صاحب الكتاب مسائل الباب في نظرين: أحدهما في أركان التضحية، والثاني في الأحكام على ترتيبه المعهود.

أما الأركان: فلا شك أن التضحية ذبح خاص، فلا بد من الكلام فيما يُذبح، والوقت الذي يُذبح فيه، والذابح، وكيفية الذبح، وهذه هي التي سماها أركاناً.

ثم منها ما يعمّ كل ذبح، ومنها ما يختص بهذا الذبح، ومنه قصد القربة، وهو مدرج في خلال المسائل.

الأول: ما يُذبح، وتختص التضحية بالأنعام إجماعاً، وقد قال تعالى: ﴿وَيَذْكُرُوا۟ ٱسْمَ ٱللَّهِ فِىٓ أَيَّامٍ مَّعْلُومَٰتٍ عَلَىٰ مَا رَزَقَهُم مِّنۢ بَهِيمَةِ ٱلْأَنْعَٰمِ﴾[1]، والأنعام: هي الإبل والبقر والغنم، ولم يؤثر عن النبي ﷺ، ولا عن أصحابه رضي الله عنهم، التضحية بغيرها. ووُجّه أيضاً: بأن التضحية عبادة تتعلق بالحيوان، فتختص بهذه الأنواع كالزكاة.

---

(١) تمام الآية: ﴿فَكُلُوا۟ مِنْهَا وَأَطْعِمُوا۟ ٱلْبَآئِسَ ٱلْفَقِيرَ﴾ [الحج: ٢٨].

ويجزئ منها الذكر والأنثى بالاتفاق، وبالقياس على العقيقة، وقد نُقل في خبر العقيقة، أن النبي ﷺ قال: «لا يضركم ذكراناً كنّ أو إناثاً»[1]، يعني: الشياه.

وأما السنّ، فلا يجزئ من الضأن إلا الجذع والجذعة، ومن الإبل والبقر والمعز إلا الثني والثنية؛ لما روي أنه ﷺ قال: «ضحوا بالجذع من الضأن»[2]، وأنه ﷺ قال: «نِعمَ الضحية الجذعة من الضأن»[3]، وعن البراء بن عازب رضي الله عنه قال: خطبنا رسول الله ﷺ يوم النحر بعد الصلاة فقال: «من صلى صلاتنا ونسك نسكنا، فقد أصاب النسك، ومن نسك قبل الصلاة فتلك شاة لحم»، فقام أبو بُردة بن نِيار فقال: «يا رسول الله، والله لقد نسكت قبل أن أخرج إلى الصلاة»، فقال: «تلك شاة لحم»، قال: «فإن عندي عَناقاً[4] جذعة، هي خير من شاتي لحم، فهل تجزئ عني؟»، فقال: «نعم، ولن تجزئ عن أحد بعدك»[5]، والمعنى فيه: أن الثنايا من الإبل

---

(١) رواه أحمد وأبو داود والترمذي والنسائي وابن حبان والطبراني والحاكم والبيهقي، من حديث أم كُرز قالت: سألت رسول الله ﷺ عن العقيقة، فقال: «عن الغلام شاتان وعن الجارية شاة، ولا يضركم...»، وصححه الترمذي والحاكم. انظر: «مسند أحمد» (٦/ ٣٨١)، «سنن أبي داود»، الضحايا، باب في العقيقة، «سنن الترمذي»، الأضاحي، باب الأذان في أذن المولود (١٥١٦)، «سنن النسائي»، العقيقة، باب كم يعق عن الجارية، «الإحسان»، الأطعمة (٥٣١٢)، «المعجم الكبير» (٢٥/ ١٦٧)، «المستدرك»، الذبائح (٤/ ٢٣٧)، «سنن البيهقي»، الضحايا، باب ما يعق عن الغلام (٩/ ٣٠٠).

(٢) رواه أحمد والطبراني والبيهقي من حديث أم بلال بنت هلال، قال الهيثمي: «رجاله ثقات»، ورواه أحمد وابن ماجه من حديث أم بلال عن أبيها بلفظ: «يجوز الجذع من الضأن ضحية». انظر: «مسند أحمد» (٦/ ٣٦٨)، «سنن ابن ماجه»، الأضاحي، باب ما يجزئ من الأضاحي (٣١٣٩)، «المعجم الكبير» (٢٥/ ١٦٤)، «سنن البيهقي»، الضحايا (٩/ ٢٧١)، «مجمع الزوائد» (٤/ ١٩).

(٣) رواه أحمد والترمذي والبيهقي من حديث أبي هريرة بلفظ: «نعم، أو نعمت الأضحية ...»، وقال الترمذي: حسن غريب. انظر: «مسند أحمد» (٢/ ٤٤٥)، «سنن الترمذي»، الأضاحي (١٤٩٩)، «سنن البيهقي»، الضحايا (٩/ ٢٧١).

(٤) العناق: هي الأنثى من المعز قبل استكمالها الحول. انظر: الفيومي، «المصباح المنير» ص١٦٤.

(٥) متفق عليه واللفظ للبخاري. انظر: «صحيح البخاري»، العيدين، باب كلام الإمام والناس في خطبة العيد (٩٨٣)، «صحيح مسلم»، الأضاحي، باب وقتها (١٩٦١).

والبقر والمعز[١]، تتهيأ للحمل والنزوان، والجذع من الضأن يتهيأ لذلك، فانتهاؤها إلى هذا الحد كالبلوغ في حق الآدمي، وحالها قبل ذلك حال الصغير من الإنسان.

وفي «الرَّقْم» للعبادي حكاية وجه مخرَّج في أن الجذع من المعز يجزئ؛ لما روي عن عقبة بن عامر رضي الله عنه قال: «قسم رسول الله ﷺ ضحايا، فأعطاني عناقاً جذعة، فقلت عناق، فقال: ضحِّ به»[٢]. والمشهور: الأول.

وقد قدمنا في الزكاة أن في تفسير الجذع والجذعة من الغنم[٣] اختلافاً:

والظاهر ـ وهو المذكور في الكتاب ـ: أنه يعتبر استكمال سنة والدخول في الثانية.

نعم، ذكر أبو الحسن العبادي، أنه لو أجذع قبل تمام السنة كان مجزءاً، كما لو تمت السنة قبل أن يجذع. ونزّل ذلك منزلة البلوغ بالسن والاحتلام، إن استوفى السن ولم يحتلم كان بلوغاً، وإن احتلم قبل استيفاء السن كان بلوغاً[٤]. وهذا ما أورده صاحب «التهذيب»[٥] فقال: «الجذعة هي التي استكملت سنة وطعنت في الثانية، أو أجذعت سنّها من قبل»، أي: أسقطت.

وقيل: الجذع ما أتى عليه ثمانية أشهر. وهذا ما اختاره الروياني في «الحلية».

وقيل: ما استكمل ستة أشهر ودخل في السابع. وهذا ما أورده أبو إسحاق[٦] الشيرازي[٧].

---

(١) في النسخ (ز) و(ظ) و(ي): (والغنم).

(٢) متفق عليه بلفظ: «فأصابني جذع، فقلت يا رسول الله، إنه أصابني جذع، فقال: «ضحّ به»». «صحيح البخاري»، الأضاحي، باب قسمة الإمام الأضاحي (٥٥٤٧)، «صحيح مسلم»، الأضاحي، باب سن الأضحية (١٩٦٥).

(٣) في النسخة (ظ): (النعم).

(٤) من قوله: (وإن احتلم) إلى هنا سقط في النسخة (ي).

(٥) «التهذيب» للبغوي (٨/ ٣٩).

(٦) «المهذب» للشيرازي (١/ ٢٧٤).

(٧) انظر: «المهذب» (١/ ١٤٨).

والثَّنِيّ من الإبل: ما استكمل خمس سنين ودخل في السادسة.

وعن رواية «حرملة» عن الشافعي رضي الله عنه: أنه الذي استكمل ستة ودخل في السابعة.

قال الروياني في «البحر»: وليس ذلك قولاً آخر، وإن توهمه بعض أصحابنا، ولكنه إخبار عن نهاية سنّ الثني، وما ذكره الجمهور بيان ابتداء سنّه.

والثني من البقر: ما استكمل سنتين ودخل في الثالثة. ويقال للبقر في هذا السن مُسِنّ ومُسِنّة أيضاً.

وعن رواية «حرملة»: ما استكمل ثلاثاً ودخل في الرابعة.

وفي الثني من المعز[1] خلاف مذكور في الزكاة:

والظاهر: أنه كالثني من البقر، وهو الذي أورده في الكتاب.

وقيل: ما استكمل سنة ودخل في الثانية.

ويجوز أن يعلم لما ذكرنا قوله في الكتاب: (إلا التي في السنة الثانية)، بالواو؛ لوجه من اكتفى باستيفاء ثمانية أشهر أو ستة.

وكذا قوله: (إلا التي في السنة الثالثة)؛ للوجه المكتفي باستيفاء السنة. وأيضاً: فللتخريج في تجويز الجذع من المعز.

ولا يبعد أن يعلم قوله: (إلا في السادسة) أيضاً؛ لتوهم من توهم فيه قولاً آخر، والله أعلم.

---

(١) في النسخ (ز) و(ظ) و(ت): (الغنم).

قالَ:

(وجملةٌ من الصِّفاتِ تَمنعُ الإجزاء، فلا تُجزِئُ المَريضةُ البيِّنُ مرضُها، وفي معناها الجرباءُ الكثيرةُ الجرب، دونَ الجربِ اليسير، ولا العرجاءُ التي يَمنعُ كثرةَ تردُّدها في المراعي، إلا أن تَعرجَ وقد أُضجِعَت للتَّضحية، ففيه وجهان، ولا العَوراءُ وإن كانَتِ الحدقةُ باقية، ولا العَجفاءُ التي لا نَقيَّ لها، ولا المجنونةُ التي تَستديرُ في المَرعى ولا ترعى، ولا المقطوعُ مُعظمَ أُذنِها أو قدرَ ما يَظهرُ من بُعد، ولا التي أخذَ الذِّئبُ مقداراً بيِّناً من فَخذِها، أما المقطوعةُ قدراً يسيراً من الأذن، أو المَخروقةُ الأذنَ أو المشقوقة، أو المقطوعُ جميعَ ضرعها، أو التي اقتلعَ الذِّئبُ أليتَها، ففي الكلِّ وجهان. ويُجزئُ المَنزوعُ الخِصيةَ والمُنكسرُ القرن، والتي لا قرنَ لها، والتي تَناثرَ جميعُ أسنانِها، والفَحلُ وإن كَثُرَ نزواتُه، والأنثى وإن كثُرَت ولادتُها).

لما تكلم في الأجناس التي تصلح للتضحية في أسنانها المعتبرة، أراد أن يتكلم فيما يعتبر فيها من صفات الكمال.

والنقصان المانع من الإجزاء نوعان: نقصان الصفات ونقصان الأجزاء.

أما الأول: فعن البراء بن عازب رضي الله عنه: أن النبي ﷺ سئل عن ماذا يُتّقى من الضحايا؟ فقال ﷺ: «العرجاء البيّن ظَلَعها[1] ـ ويروى: عرجها ـ والعوراء البيّن عورها، والمريضة البيّن مرضها، والعجفاء التي لا تُنقي»[2].

---

(١) الظلع: هو الميل في المشي، ويقال: هو العرج اليسير. انظر: الفيومي، «المصباح المنير» ص١٤٦.

(٢) رواه مالك وأحمد وأصحاب السنن والدارمي وابن حبان وابن خزيمة والحاكم والبيهقي، بألفاظ متقاربة. انظر: «الموطأ»، الضحايا، باب ما ورد النهي عن التضحية به، «مسند أحمد» (٤/ ٣٠٠)، =

قوله: «لا تنقي»، أي: ليس في عظامها مخ، وقيل: لا يوجد فيها شحم. يقال: أنقت الإبل وغيرها، إذا سمنت وصار فيها نقي، وهو المخ، وهذه ناقة منقية وهذه لا تنقي[١].

ولنشرح كل واحدة من هذه الصفات على الترتيب المسوق في الكتاب:

فمنها: المريضة البين مرضها، وفي هذا التقييد ما يفهم أن المرض اليسير لا يمنع الإجزاء؛ لأنه لا يؤثر في اللحم، فأما إذا بان وقوي، ظهر بحسبه الهزال ويفسد اللحم ويصير مضراً. وهذا ظاهر المذهب.

وفي «الكافي» وغيره وجه: أن المرض يمنع الإجزاء وإن كان يسيراً. وعن صاحب «الحاوي» حكايته قولاً عن القديم[٢].

وفي الهيام خاصة وجه: أن قليله وكثيره يمنع الإجزاء. والهيام من أمراض الماشية، وهو أن يشتد عطشها فلا ترتوي من الماء[٣].

ويجوز أن يعلم لهذا كله قوله: (البيّن مرضها) بالواو، بل يجوز إعلام (المريضة) أيضاً؛ لأن في «كتاب القاضي ابن كج» نقل قول: أن المنع يختص بالجرب، فأما سائر الأمراض فإنها لا تمنع الإجزاء.

= «سنن أبي داود»، الضحايا. باب ما يكره من الضحايا، «سنن الترمذي»، الأضاحي، باب ما يجوز من الأضاحي (١٤٩٧)، «سنن ابن ماجَهْ»، الأضاحي، باب ما يكره أن يضحى به (٣١٤٤)، «سنن الدارمي»، الأضاحي، باب ما لا يجوز في الأضاحي (١٩٤٩)، «الإحسان»، الأضحية (٥٩١٩)، «صحيح ابن خزيمة»، المناسك، باب العيوب التي تكون في الأنعام (٢٩١٢)، «المستدرك»، المناسك (١/ ٤٦٨)، «سنن البيهقي»، الضحايا (٩/ ٢٧٤).

(١) انظر: الجوهري، «الصحاح» (نقا) (٦/ ٢٥١٥).

(٢) انظر: «الحاوي» (١٥/ ٨١).

(٣) وقيل: هو داء كالحمى، وقيل غير ذلك. انظر: الفيومي، «المصباح المنير» ص٢٤٧.

وقوله: (وفي معناها الجرباء)، يقتضي أن تكون الجرباء غير المريضة، لكن الجرب نوع من المرض، بل فسر كثير من الأصحاب المريضة في الحديث بالجرباء.

ثم قضية ما أورده المعظم صريحاً ودلالة، ونسبوه إلى نصّه في الجديد: أن الجرب يمنع الإجزاء يسيراً كان أو كثيراً[1]؛ لأنه يُفسد اللحم والودك.

وفيه وجه: أن الكثير هو الذي يمنع، كما في سائر الأمراض. وهذا ما اختاره الإمام[2]، وأورده صاحب الكتاب.

ولا فرق في المرض والجرب، بين ما يرجى زواله، وبين ما لا يرجى.

ومنها: العرجاء، فإن اشتد عرجها بحيث تسبقها الماشية إلى الكلأ الطيب وتتخلف عن القطيع، فلا تجزئ؛ لضعفها وهزالها، لعجزها عن الاعتلاف. وإن كان يسيراً لا يُخلّفها عن الماشية، لم يمنع الإجزاء.

وإذا كان العرج البيّن يمنع من التضحية، ففقدان بعض القوائم أو انكساره أولى بالمنع، وإن كانت تزحف بثلاث قوائم، فإنها لا تتفرغ من السعي إلى الرعي[3].

نعم، لو أُضجعت ليضحَّى بها وهي سليمة، فاضطربت وانكسرت رجلها، أو عرجت تحت السكين، فوجهان:

أحدهما: أن حدوث العرج والحالة هذه لا يؤثر.

وأشبههما: التأثير؛ لأنها عرجاء عند الذبح، فأشبه ما لو انكسرت رجل شاة، فبادر إلى التضحية بها.

---

(١) انظر: «الأم» (٢/ ٢٤٥).

(٢) انظر: «نهاية المطلب» (١٨/ ١٦٥).

(٣) في (ط العلمية) (١٢/ ٦٥): (لا تتفرغ من السعي إلى المرعى). (م ع).

ومنها: العوراء، فلا تجزئ إن لم تكن الحدقة باقية، ولِمَ لا تجزئ؟

قيل: لأنها لا تبصر أحد شقي المرعى، فينتقص رعيها ويتأثر به لحمها.

وقيل: لأن الحدقة عضو مستطاب، وقد فُقِدَ.

وعلى المعنيين، يبنى ما إذا كانت الحدقة باقية وبطل الإبصار بها:

فعلى الأول: لا تجزئ أيضاً، وهو الأظهر، وبه قال ابن أبي هريرة.

وعلى الثاني: تجزئ، وبه قال أبو الطيب بن سلمة[1].

وإذا لم تجزئ العوراء فالعمياء أولى.

والعمَش وضعف البصر من إحدى العينين وكلتيهما، لا يمنع الإجزاء. هكذا أطلق أكثرهم.

وقال الروياني: إذا غطى الناظر بياض أذهب بعضه دون بعض، فإن ذهب الأكثر لم تجز التضحية بها، وإن ذهب الأقل جازت.

وفيه وجه آخر.

وفي العشواء، وهي التي تبصر بالنهار دون الليل، وجهان، أصحهما الجواز؛ لأنها تبصر في وقت الرعي.

ومنها: العجفاء، وهي التي ذهب مخها من غاية الهزال، لا تجزئ.

ويقال إن الهزال إذا اشتد صار النقي كالماء، وذلك قد يكون للهرم، وقد يكون لعلة ومرض بها.

---

(١) (٧/ ١٣٤).

وإن كان بها بعض الهزال ولكنها منقية، فتجزئ. هكذا أطلق مطلقون، ووراءه تفصيلان:

أحدهما عن «الحاوي»: أن الحكم كذلك إن كان خَلقياً، وإن كان لمرض لم تجزئ؛ لأنه داء[١].

والثاني: قال الإمام[٢]: كما لا يعتبر السمن البالغ في الإجزاء، لا يمكن أن يقال: العجفاء التي لا تجزئ: هي التي بلغت نهاية العجف، وأقرب معتبر به أن يقال: إذا كانت بحيث لا يرغب في تناول لحمها الطبقة الغالبة من طلبة اللحم في سِنِيّ الرخاء، فهي غير مجزية.

ومنها: ورد النهي عن الثولاء[٣]، وهي المجنونة التي تستدير في المرعى ولا ترعى إلا الشيء القليل[٤]، وذلك يورث الهزال.

ويجوز التضحية بالفحل وإن كثر نزوانه، وبالأنثى الكثيرة الولادة، وإن لم يطب لحمها أو أضر ذلك، إلا إذا انتهيا إلى العجف البين.

هذا ما يتعلق بالصفات.

وأما النوع الثاني، وهو نقصان الأجزاء، ففيه صور:

الأولى: روي عن علي رضي الله عنه أنه قال: «أمرنا رسول الله ﷺ بأن نستشرف العين والأذن، وأن لا نضحي بمقابلة ولا مدابرة ولا شرقاء ولا خرقاء»[٥].

---

(١) انظر: الماوردي، «الحاوي» (١٥/ ٨٢).

(٢) «نهاية المطلب» للجويني (١٨/ ١٦٤).

(٣) قال ابن حجر ـ نقلًا عن ابن الصلاح ـ: «هذا الحديث لم أجده ثابتاً» «التلخيص الحبير» (٤/ ١٤٠).

(٤) انظر: الجوهري، «الصحاح» (ثول) (٤/ ١٦٤٩).

(٥) رواه أحمد وأصحاب السنن والدارمي والحاكم والبيهقي، وصححه الترمذي والحاكم، وأعله =

قوله: «نستشرف العين والأذن»، قيل: أي: نتأملهما وننظر إليهما؛ كي لا يقع فيهما عيب ونقص. وقيل: أي: نضحي بواسع العينين طويل الأذنين. والمقابلة: التي قطعت فلقة من مقدم أذنها. والمدابرة: التي قطعت الفلقة من مؤخرها. والشرقاء: المشقوقة الأذن. والخرقاء: التي تثقب أذنها من كي وغيره.

فلا تجزئ التي استوعبت أذنها جدعاً؛ لأنه ذهب منها عضو مأكول.

ويروى «أن النبي ﷺ نهى أن يضحى بالمصفرة»، وفسرت المصفرة بالتي استؤصلت أذنها[1]. وذكر أنه من قولهم: صفر المكان، إذا خلا.

وعن مالك: أنها تجزئ[2].

وإن قطع بعض أذنها، نظر: إن أبين منها شيء، لم تجز التضحية بها إن كان المبان كثيراً بالإضافة إلى الأذن. وإن كان يسيراً فوجهان:

= الدارقطني ورجح وقفه. انظر: «مسند أحمد» (١/ ١٢٨)، «سنن أبي داود»، الضحايا، باب ما يكره من الضحايا، «سنن الترمذي»، الأضاحي، باب ما يكره من الأضاحي (١٤٩٨)، «سنن ابن ماجه»، الأضاحي، باب ما يكره أن يضحى به (٣١٤٢)، «سنن النسائي»، الضحايا، باب المدابرة، «سنن الدارمي»، الأضاحي، باب ما لا يجوز في الأضاحي (١٩٥٢)، «المستدرك»، الأضاحي (٤/ ٢٢٤)، «العلل» للدارقطني (٣/ ٢٣٧)، «سنن البيهقي»، الضحايا (٩/ ٢٧٥).

(١) رواه أحمد وأبو داود والحاكم والبيهقي عن عقبة بن عبد السلمي بلفظ: «إنما نهى رسول الله ﷺ عن المصفرة والمستأصلة والبخقاء والمشيعة والكسراء، فالمصفرة التي تستأصل أذنها حتى يبدو صماخها»، قال الحاكم: صحيح الإسناد. انظر: «مسند أحمد» (٤/ ١٨٥)، «سنن أبي داود»، الضحايا، باب ما يكره من الضحايا، «المستدرك»، الأضاحي (٤/ ٢٢٥)، «سنن البيهقي»، الضحايا، باب ما ورد النهي عن التضحية به (٩/ ٢٧٥).

(٢) مذهب المالكية: أنه إن كان المقطوع يسيراً أجزأت، وإن كان كثيراً لم تجزئ، والكثير في الأذن هو ما فوق الثلث.

وعند الحنابلة: لا تجزئ التي ذهب أكثر أذنها. انظر: «المدونة» (٢/ ٧١)، «الخرشي» (٣/ ٣٦)، البهوتي، «كشاف القناع» (٣/ ٥).

أظهرهما: أن الجواب كذلك؛ لذهاب جزء مأكول.

والثاني: أنه لا يمنع الإجزاء، وبه قال القاضي الروياني، حيث قال في «الحلية»: «وأنا أرخص في أنملة أو ظفر»[(١)]؛ وذلك لأن الفلق الصغير لا يعتنى به، بل يحذف من الرؤوس المشوية وأطراف الأذن الجاسية[(٢)].

قال الإمام[(٣)]: وأقرب العبارات في الفرق بين الجزء الكثير واليسير، أن يقال: «إن كان النقصان يلوح من بُعد، فالجزء المبان كبير، وإن كان لا يلوح من بُعد فهو صغير»[(٤)].

وإن لم يبن منها شيء، بل شُقّ أو قطع طرف وبقي متدلياً، فهذا لا يمنع الإجزاء.

وفيه وجه ـ وهو اختيار القفال ـ: أنه يمنع؛ لأن موضع القطع يتصلب ويصير جلداً، بعدما كان لحماً.

وإذا قلنا بالوجه الأول، حملنا النهي عن الشرقاء والخرقاء على التنزيه.

وقال أبو حنيفة: إن كان المقطوع دون الثلث، لم يمنع الإجزاء[(٥)].

والكي لا يؤثر، وقيل: في الموسومة وجهان؛ لتصلب الموضع.

ويجوز التضحية بصغيرة الأذن، ولا يجوز بالتي لم يخلق لها أذن.

الثانية: لا يجوز التضحية بالتي أخذ الذئب مقداراً بيناً من فخذها بالإضافة إليه؛ لنقصان اللحم، وكون العضو لازماً للجنس.

---

(١) «الحلية» (١٧٥ب).

(٢) أي: اليابسة الصلبة، يقال: جسا الشيء يجسو، إذا يبس وصلب. انظر: الفيومي، «المصباح المنير» ص٣٩.

(٣) «نهاية المطلب» للجويني (١٨/ ١٧٠).

(٤) «نهاية المطلب» (١٨/ ١٧٠).

(٥) عند أبي حنيفة: لا تجزئ التي ذهب أكثر أذنها. واختلفت الرواية عنه في مقدار الأكثر، فقيل: ما فوق الثلث، وقيل: الثلث، وقيل: الربع. انظر: «الهداية»، المرغيناني (٤/ ٧٣)، الكاساني، «بدائع الصنائع» (٥/ ٧٥).

ولو اقتلع الذئب أليتها، أو قطعها قاطع، ففي جواز التضحية بها وجهان:

أحدهما: الجواز؛ لما سنذكره في التي لم يخلق لها ألية.

وأظهرهما: المنع؛ لما حدث فيها من نقصان القيمة والمقصود. وقطع بهذا قاطعون.

وفي مقطوعة الضرع وجهان مرتبان:

وأولى بالجواز؛ لأن لحم الضرع شبيه بالخصية غير معني، بخلاف الألية.

والظاهر: المنع، وهو الذي أورده الروياني وغيره.

وفي التي خلقت بلا ألية أو ضرع وجهان أيضاً:

أحدهما: المنع كالتي خلقت بلا أذن.

وأصحهما ـ وبه قال القاضي أبو حامد ـ: يجوز؛ لأن المعز يجزئ ولا ألية له، والذكر يجزئ ولا ضرع له. بخلاف الأذن فإنه عضو لازم في الغالب.

والذنب كالألية.

ولا تجزئ مقطوعة بعض اللسان.

وقطع بعض الألية والضرع كقطع كلهما. وذكر الجميع غير محتاج إليه في قوله في الكتاب: (أو المقطوع جميع ضرعها).

ويجزئ الخصي والموجوء[١]؛ لما روي «أنه ﷺ ضحى بكبشين موجوءين»[٢]. ولأن الخصاء يزيد اللحم طيباً وكثرة.

وأغرب القاضي ابن كج فحكى في الخصي قولين، وجعل المنع الجديد.

---

(١) الموجوء: هو المرضوض عروق البيضتين. انظر: الجوهري، «الصحاح» (وجأ) (١/ ٨٠).

(٢) رواه أحمد من حديث أبي رافع ومن حديث أبي الدرداء، والحاكم من حديث عائشة وأبي هريرة. انظر: «مسند أحمد» (٥/ ١٩٦)، (٦/ ٨)، «المستدرك»، الأضاحي (٤/ ٢٢٧).

الثالثة: يجوز التضحية بالجمّاء، وهي التي لا قرن لها، ويقال لها الجلحاء؛ لأن القرن لا يتعلق به كبير غرض، لكن ذات القرن أفضل؛ لما مر من حديث أنس رضي الله عنه. وروي أيضاً: أن النبي ﷺ قال: «خير الضحية الكبش الأقرن»[١]. وأيضاً: فإنه أحسن منظراً.

وتجزئ العضباء أيضاً، وهي التي انكسر قرنها، والتي[٢] انكسر من قرنها الغلاف وحده، أو ما في الداخل وحده.

قال القفال: إلا أن يؤثر ألم الانكسار في اللحم، فيكون كالجرب وغيره.

ولا فرق بين أن يدمي قرنها بالانكسار أو لا يدمي.

وقال مالك: إن دمي، منع الإجزاء[٣].

وعند أحمد: لا تجزئ العضباء[٤].

---

(١) رواه أبو داود والحاكم ـ وصححه ـ والبيهقي من حديث عبادة، ورواه الترمذي وابن ماجه من حديث أبي أمامة، وفي إسناده عفير من معدان وهو ضعيف. انظر: «سنن أبي داود»، كتاب الجنائز، باب كراهية المغالاة في الكفن، «سنن الترمذي»، الأضاحي (١٥١٧)، «سنن ابن ماجه»، الأضاحي، باب ما يستحب من الأضاحي (٣١٣٠)، «المستدرك»، كتاب الأضاحي (٤/ ٢٢٨)، «سنن البيهقي»، الضحايا، باب ما يستحب أن يضحي به (٩/ ٢٧٣).

(٢) قوله: (انكسر قرنها والتي) سقط في النسخة (ي).

(٣) عند المالكية: مكسورة القرن من أصله أو طرفه، إن لم تدم أو دميت وبرئت، تجزئ في الأضحية، وإن لم تبرأ لم تجزئ ولو لم يسل منها دم، لأنه مرض من الأمراض. انظر: ابن رشد، «البيان والتحصيل» (٣/ ٣٤٠)، «حاشية الدسوقي» و«الشرح الكبير» (٢٠/ ١٢٠).

(٤) عند الحنابلة: العضباء، إذا ذهب أكثر قرنها لا تجزئ، وإن ذهب نصف قرنها أو أقل أجزأت.

وعند الحنفية: تجزئ مكسورة القرن مطلقاً. انظر: الكاساني، «بدائع الصنائع» (٥/ ٧٦)، ابن النجار، «منتهى الإرادات» (١/ ٢٩١)، المرداوي، «الإنصاف» (٤/ ٧٩).

وتجزئ التي انكسر بعض أسنانها. وإن انكسر أو تناثر الجميع:

فقد أطلق صاحب «التهذيب»[١] وجماعة: أنها لا تجزئ.

وقال الإمام[٢]: الذي ذهب إليه المحققون: أنه لا يمنع الإجزاء. وأثبت فيه خلافاً[٣].

وفصَّل بعضهم فقال: إن كان ذلك لمرض، أو كان يؤثر في الاعتلاف وينقص اللحم، فلا تجزئ، وإلا فتجزئ. وهذا حسن، ولكنه يؤثر فيه بلا شك، فيرجع الكلام إلى المنع المطلق. وقد يؤيد ذلك بما روي «أن النبي ﷺ نهى عن أن يضحى بالهتماء»[٤]، وهي التي انكسر أو تناثر أسنانها[٥].

قالَ:

(وتُجزئُ الشاةُ عن واحد، والإبلُ والبقرُ عن سبعة، وإن لم يكونوا من أهلِ بيتٍ واحدٍ ولا جميعُهم مُضَحِّين، وتُجزئُ عمَّن وَجَبَ عليه سبعُ شياهٍ بأسبابٍ مُختلفة، إلا في جزاءِ الصَّيد. ولو اشتركَ رجلانِ في شاتَينِ على الشُّيوعِ؛ ففيه وجهان، ولا تُجزئُ نصفُ شاةٍ واحدة).

الشاة الواحدة لا يضحي بها إلا واحد، لكن إذا ضحى بها واحد من أهل بيت، تأدى الشعار والسنة لجميعهم، وعلى ذلك حمل ما روي «أنه ﷺ أتي بكبش

---

(١) «التهذيب» للبغوي (٨/ ٤٢).

(٢) «نهاية المطلب» للجويني (١٨/ ١٦٧-١٦٨).

(٣) «الأصح المنع» «روضة الطالبين» (٢/ ٤٦٥).

(٤) لم أره بهذا اللفظ أو المعنى.

(٥) الهَتْم: كسر الثنايا من أصلها، وتهتمت أسنانه تكسرت. انظر: الجوهري، «الصحاح» (هتم) (٥/ ٢٠٥٤).

أقرن فأضجعه، وقال: «بسم الله، اللهم تقبل من محمد وآل محمد»، وضحى به»[١].

وكما أن الفرض ينقسم إلى فرض عين وفرض كفاية، فقد ذكر أن السنة كذلك، وأن التضحية مسنونة على الكفاية لكل أهل بيت.

وتجزئ البدنة عن سبعة، وكذلك البقرة. ولا فرق بين أن يكونوا جميعاً متقربين، وبين أن يبغي بعضهم اللحم، ولا إذا كانوا متقربين بين أن تكون القربة واجبة أو غير واجبة، وبين أن تختلف جهة القربة أو لا تختلف، وبين أن يكونوا من أهل بيت واحد أو بيوت مختلفة.

واحتج الأصحاب بما روي عن جابر رضي الله عنه أنه قال: «نحرنا مع رسول الله ﷺ بالحديبية البدنة عن سبعة والبقرة عن سبعة»[٢]، وظاهر أنهم لم يكونوا من أهل بيت واحد. وروي عنه أنه قال: «أمرنا رسول الله ﷺ أن نشترك كل سبعة في بدنة، ونحن متمتعون»[٣]، ودم التمتع واجب. وبأن ما يجزئ للتضحية والسبعة متقربون، جاز وبعضهم يبغي اللحم. وما جاز للسبعة وهم يذبحون عن تطوع، جاز وهم يذبحون عن واجب. وما جاز وهم أهل بيت واحد، جاز وهم أهل بيوت مختلفة، كالسبع من الغنم.

وذكر أبو الحسن العبادي: أن عند أحمد تجزئ البدنة عن عشرة، والبقرة عن سبعة[٤].

---

(١) تقدم تخريجه من حديث عائشة ص: ٢٧٢.

(٢) رواه مسلم، كتاب الحج، باب الاشتراك في الهدي (١٣١٨).

(٣) رواه مسلم عنه بلفظ: «خرجنا مع رسول الله ﷺ مهلين بالحج، فأمرنا رسول الله ﷺ أن نشترك في الإبل والبقر، كل سبعة منا في بقرة» «صحيح مسلم»، الحج، باب الاشتراك في الهدي (١٣١٨).

(٤) مذهب الحنابلة: أن البدنة تجزئ عن سبعة وكذا البقرة، وهو مذهب الحنفية. =

وإذا اشتركوا في بدنة أو بقرة وهم متقربون، أو بعضهم يريد اللحم فطريقان:

أصحهما: أن القسمة تبنى على أنها بيع، أو إفراز حق:

إن جعلناها إفرازاً جوزناها، وإن جعلناها بيعاً فبيع اللحم باللحم في حال الرطوبة لا يجوز، فالطريق أن يدفع المتقربون الأنصباء إلى الفقراء شائعة، ثم يشتريها منهم من يبغي اللحم بالدراهم، أو يبيع من يبغي اللحم نصيبه من المتقربين بالدراهم، أو يجعلوا اللحم أجزاء، ويجعلون باسم كل واحد جزءاً، ثم يبيع صاحب الجزء ما له في سائر الأجزاء بالدراهم، ويشتري ما لأصحابه في ذلك الجزء بالدراهم، ويتقاصون.

والثاني ـ وبه قال صاحب «التلخيص» ـ: تجوز القسمة هاهنا قولاً واحداً؛ للحاجة[1]. وأيضاً: فإنا نجعل القسمة بيعاً على قول، إذا كانت الشركة فيما يقبل البيع، ولحم الضحية لا يقبله.

وكما يجوز تضحية سبعة ببدنة أو بقرة، ويجوز أن يقصد بعضهم التضحية وبعضهم الهدي أو اللحم، فيجوز أن يذبح الواحد بدنة أو بقرة عن سبع شياه لزمته بأسباب مختلفة، كالقران والتمتع ومباشرة محظورات الإحرام ونذر التصدق بشاة والتضحية بشاة.

نعم، في جزاء الصيد يراعى المماثلة ومشابهة الصورة، فلا تجزئ البدنة عن سبعة من الظباء. ولو وجب شاتان على رجلين في قتل صيدين، لم يجز أن يذبحا عنهما بدنة أو بقرة.

= ولم أر ما ذكره المؤلف عن أحمد، وقد نسبه في «المغني» إلى سعيد بن المسيب وإسحاق.
وعند المالكية: لا يجوز التشريك في الأضحية ولا في ثمنها ولا في لحمها، ويجوز التشريك في الأجر والثواب ولو لأكثر من سبعة بشروط ثلاثة. انظر: الموصلي، «الاختيار» (٥/ ٢٢)، ابن قدامة، «المغني» (٨/ ٦١٩)، المرداوي، «الإنصاف» (٤/ ٧٦)، «الخرشي» (٣/ ٣٤).

(١) انظر: «التلخيص» ص٢٩٨.

ويجوز أن يذبح الرجل بدنة أو بقرة ليتصدق بسبعها عن شاة لزمته ويأكل الباقي.

ولو جعل جميع البدنة أو البقرة مكان الشاة، فيكون الكل فرضاً، حتى لا يجوز له أكل شيء منه، أو يكون الفرض السبع، حتى يجوز الأكل من الباقي؟ فيه وجهان، ويقرب الخلاف من الخلاف في أنه إذا مسح جميع الرأس، يكون الكل فرضاً، أو الفرض ما يقع عليه الاسم[1].

ولو اشترك رجلان في شاتين، فهل يجوز لهما التضحية بهما؟ فيه وجهان:

أحدهما: نعم؛ لأن نصفي شاة كشاة، وعلى هذا فلا يبعد أن تجوز التضحية بأجزاء شياه، ويحتمل تخلل الفاضل.

وأظهرهما: لا؛ اقتصاراً على ما ورد الخبر به، وكل واحد منهما يتمكن من الانفراد بواحدة.

قال الإمام[2]: وللخلاف التفات إلى إعتاق نصفي عبدين عن الكفارة.

ولا يجوز التضحية ببعض شاة بحال.

قال:

(أما السنة: فالأحب هو الأسمن الأكمل، وسبع من الغنم أحب من البدنة والبقرة، والبدنة أحب من البقرة، والأبيض أحب من الأسود، والنص أن الأنثى أحب من الذكر، ولعله أراد التي لم تلد، وإلا فلحم الذكر أطيب).

---

(١) قال النووي: «والأرجح في الجميع أن الزيادة تقع تطوعاً» «روضة الطالبين» (٢/ ٤٦٨).

(٢) «نهاية المطلب» للجويني (١٨/ ٢٠٣).

المقصود الآن: الكلام في صفات الكمال في الأضحية، وفيه مسائل:

منها: يستحب أن يختار للتضحية الأسمن الأكمل، حتى أن التضحية بشاة سمينة أفضل من التضحية بشاتين دونها؛ لأن لحم السمين أطيب، وفسر تعظيم الشعائر في قوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ وَمَن يُعَظِّمْ شَعَٰٓئِرَ ٱللَّهِ﴾(١) باستسمان الهدي واستحسانه(٢)، وفي الخبر: «عظموا ضحاياكم فإنها على الصراط مطاياكم»(٣)، قيل: إنها تهيأ مراكب، وقيل: يسهل بالتضحية بها الجواز على الصراط.

وذكر الشافعي رضي الله عنه أن في الأضحية استكثار القيمة أحب من استكثار العدد، وفي العتق استكثار العدد أولى، وسببه أن المقصود هاهنا اللحم، ولحم السمين أكثر وأطيب، والمقصود في العتق التخليص عن الرق، وتخليص عدد أولى من تخليص واحد(٤).

وكثرة اللحم في الأضحية خير من كثرة الشحم، إلا أن يكون لحمها خشناً.

ومنها: التضحية بسَبع من الغنم، أفضل من التضحية ببدنة أو بقرة، أو العكس أفضل؟ فيه وجهان:

أظهرهما ـ وهو المذكور في الكتاب ـ: أن الأول أفضل؛ لأن لحم الغنم أطيب، ولأن الدم المراق أكثر، والقربة تزيد بحسبه.

والثاني: أن العكس أفضل؛ لأن اللحم أكثر.

---

(١) تمام الآية: ﴿فَإِنَّهَا مِن تَقْوَى ٱلْقُلُوبِ﴾ [الحج: ٣٢].

(٢) هذا التفسير للآية منسوب إلى ابن عباس وجماعة.
والأولى حمل الآية على العموم، فالشعائر جمع شعيرة، وهو كل شيء لله تعالى فيه أمر أشعر به وأعلم، وشعائر الله أعلام دينه، لا سيما ما يتعلق بالمناسك، ويدخل فيه الهدي دخولاً أولياً. انظر: القرطبي، «الجامع لأحكام القرآن» (١٢/ ٥٦)، الشوكاني، «فتح القدير» (٣/ ٤٥٢).

(٣) تقدم تخريجه ص: ٢٧٢.

(٤) «التهذيب» (٣/ ٢٩).

وقد يؤدي التعارض في مثل هذا إلى التساوي، ولم يذكروه.

والبدنة أحب من البقرة، والبقرة أحب من الضأن، والضأن أحب من المعز.

وقال مالك: الأفضل الضأن ثم البقرة ثم البدنة[(١)].

لنا: ما روي أنه ﷺ قال: «لا تذبحوا إلا المسنة[(٢)]، إلا أن يعسر عليكم فاذبحوا الجذع من الضأن»[(٣)]، وقال ﷺ في الجمعة: «من راح في الساعة الأولى فكأنما قرّب بدنة»، ثم ذكر البقرة ثم ذكر الكبش[(٤)].

والتضحية بشاة أفضل من الشركة في بدنة أو بقرة.

ومنها: البيضاء أحب من العفراء، والعفراء أحب من السوداء، والعفراء التي لا يصفو بياضها، روي أن النبي ﷺ قال: «لدم عفراء أحب إلى الله من دم سوداوين»[(٥)].

---

(١) عند المالكية: الأفضل الضأن ثم المعز، ثم اختلفوا هل الأفضل البقر أم الإبل، والأظهر عند ابن رشد أن البقر أفضل.
وعند الحنفية: الأكثر قيمة أفضل، فإن استووا في القيمة فالأكثر لحماً أفضل، فإن استووا فالأطيب لحماً وهو الغنم أفضل.
وعند الحنابلة: الأفضل الإبل ثم البقر ثم الغنم. انظر: ابن عابدين، «رد المحتار» (٥/ ٢٠٥)، ابن رشد، «البيان والتحصيل» (٣/ ٣٤٦)، الدردير، «الشرح الكبير» (٢/ ١٢١)، المرداوي، «الإنصاف» (٤/ ٧٣).

(٢) في النسخ (ز) و(ظ) و(ي): (الثنية).

(٣) رواه مسلم من حديث جابر بلفظ: «لا تذبحوا إلا مسنة ...» «صحيح مسلم»، الأضاحي، باب سن الأضحية (١٩٦٣).

(٤) رواه مالك من حديث أبي هريرة بلفظ: «من اغتسل يوم الجمعة غسل الجنابة، ثم راح في الساعة الأولى، فكأنما قرّب بدنة ...»، وهو في «الصحيحين» من حديثه دون قوله: «في الساعة الأولى». انظر: «الموطأ»، الجمعة، باب العمل في غسل يوم الجمعة، «صحيح البخاري»، الجمعة، باب فضل الجمعة (٨٨١)، «صحيح مسلم»، الجمعة، باب الطيب والسواك (٨٥٠).

(٥) رواه أحمد والحاكم والبيهقي من حديث أبي هريرة مرفوعاً وفي سنده مقال، ورواه عبد الرزاق والبيهقي عن أبي هريرة موقوفاً، ونقل البيهقي عن البخاري: «أن رفعه لا يصح»، وروى نحوه الطبراني من حديث كبيرة بنت سفيان، وفي سنده ضعف. انظر: «مسند أحمد» (٢/ ٤١٧)، =

ورأى الإمام[١] أفضلية البيض تعبداً.

ومنهم من ادعى أنها أحسن منظراً وأطيب لحماً.

ومنها: حكي عن نصّ الشافعي رضي الله عنه: أن الأنثى أحب من الذكر.

والأصح ـ وينسب إلى نصّه في رواية «البويطي» ـ: أن الذكر أحب؛ لأن لحمه أطيب وأفضل. وتكلموا في النص الأول من وجهين:

أحدهما: أنه إنما ذكر ذلك في جزاء الصيد عند تقويم الحيوان، للرجوع إلى مقدار قيمته من الطعام، والأنثى أكثر قيمة، فلا تفدى الأنثى بالذكر إذا أراد التقويم، على أن في هذا خلافاً قد سبق في موضعه[٢].

والثاني ـ وهو المذكور في الكتاب ـ: أنه أراد الأنثى التي لم تلد، فهي أطيب لحماً وأرطب من الذكر، وإنما يذهب طيب لحم الأنثى إذا ولدت، وطيب لحم الذكر إذا كثر نزوانه.

قال الإمام[٣]: ولا ينبغي أن يعدل الشيء إلا بما يساويه، فالفحل الذي أكثر النزوان، لا يقاس بالأنثى الرَّخْصة التي لم تلد، ولكن يعتبر بالتي ولدت، فإن النزوان في الذكور كالولادة في الإناث، وإذا فرضنا ذكراً لم ينز وأنثى لم تلد، فالذكر أولى، وهذا بَيِّنٌ في العرف.

= «مصنف عبد الرزاق»، المناسك (٨١٦٥)، «المعجم الكبير» (١٦/٢٥)، «المستدرك»، الأضاحي (٢٢٧/٤)، «سنن البيهقي»، الضحايا (٩/ ٢٧٣)، «مجمع الزوائد» (١٨/٤).

(١) «نهاية المطلب» للجويني (١٨/ ١٧٤).

(٢) ذكر في جزاء الصيد: أن فداء الذكر بالأنثى فيه طريقان:
أظهرهما: أن المسألة على قولين: أحدهما: المنع، وأصحهما: الجواز.
والطريق الثاني: تنزيل النصين على حالين: إن أراد الذبح، لم يجز. وإن أراد التقويم، جاز.
وأما فداء الأنثى بالذكر، ففيه وجهان، وقيل قولان، قال النووي: أصحهما الإجزاء. انظر ما سلف (٢٥٦/٥)، «روضة الطالبين» (٢/ ٤٣٣).

(٣) «نهاية المطلب» للجويني (١٨/ ١٧٤).

قالَ:

(الركنُ الثاني: الوقت:

وهـو يومُ النَّحرِ وأيامُ التَّشريق، وأمـا دماءُ الجُبراناتِ فلا وقتَ لها، وأولُ الوقـتِ بانقضـاءِ وقتِ الكَراهيةِ بعدَ طُلوعِ الشـمسِ يـومَ العيد، وبعدَ مقدارِ خُطبتَينِ وركعتَينِ خفيفَتَين، وقيل: بل طويلتَينِ على العادة، وآخره غروبُ الشـمسِ ثالثَ أيّامِ التَّشـريق، ويُجزئُ في الليلِ وفي اليومِ الثالثِ من أيامِ التشريق).

يدخل وقت التضحية بدخول وقت صلاة العيد يوم النحر، ومضي وقت ركعتين

وخطبتين بعده، فإن ذبح قبل ذلك لم تقع ضحية؛ لما روي عن أنس رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «من ذبح قبل الصلاة فإنما ذبح لنفسه، ومن ذبح بعد الصلاة فقد تمّ نسكه وأصاب سنة المسلمين»(١).

وكيف تعتبر الركعتان والخطبتان؟ فيه وجهان ويقال قولان:

أظهرهما: أنه يعتبر ركعتان وخطبتان خفيفتان؛ لحصول الإجزاء بهما، والظاهر أن النبي ﷺ لو خفف الصلاة والخطبة، لضحّى أو أذن في التضحية.

والثاني: أن المعتبر صلاة رسول الله ﷺ وخطبته، و«كان يقرأ في الركعة الأولى سورة ﴿قٓ﴾، وفي الثانية ﴿ٱقۡتَرَبَتِ ٱلسَّاعَةُ﴾، ويخطب خطبة متوسطة»(٢)، واحتُج

---

(١) رواه البخاري، كتاب الأضاحي، باب سنة الأضحية (٥٥٤٦).

(٢) رواه مسلم عن أبي واقد الليثي. انظر: «صحيح مسلم»، صلاة العيدين، باب ما يقرأ به في صلاة العيدين (٨٩١).

له بظاهر قوله ﷺ: «من صلى صلاتنا هذه وذبح بعدها، فقد أصاب النسك»[١].

وحكى الإمام[٢] عن المراوزة: أن الخلاف في اعتبار الخفة في الركعتين، فأما الخطبتان فالمعتبر فيهما الخفة لا محالة، وكان النبي ﷺ لا يطوّل[٣]، وكيف والناس يوم العيد مستوفرون.

قال: «وما أرى من يعتبر ركعتين خفيفتين يكتفي بأقل ما يجزئ»[٤].

وظاهر لفظ «الشامل» خلافه[٥].

وعن «الحاوي» وجه: أنه كان يعتبر في عهد النبي ﷺ صلاته، وبعده المعتبر قدر الصلاة[٦].

وفي «النهاية»[٧] عن «بعض التصانيف»: أنه يكفي ما يسع ركعتين بعد انقضاء وقت الكراهية، ولا يعتبر مضي وقت الخطبتين.

وينتهي وقت التضحية بغروب الشمس ثالث أيام التشريق.

وقال أبو حنيفة ومالك وأحمد: ينتهي بالغروب ثاني أيام التشريق[٨].

---

(١) تقدم تخريجه من حديث البراء ص: ٢٧٦.

(٢) «نهاية المطلب» للجويني (١٨/ ١٧٧).

(٣) روى البخاري عن أنس قال: «ما صليت وراء إمام قط أخف صلاة ولا أتم من النبي ﷺ» «صحيح البخاري»، الأذان، باب من أخف الصلاة (٧٠٨).

(٤) «نهاية المطلب» للجويني (١٨/ ١٧٧).

(٥) انظر: «الشامل» (٢٠٠أ).

(٦) انظر: الماوردي، «الحاوي» (١٥/ ٨٥).

(٧) «نهاية المطلب» للجويني (١٨/ ١٧٧).

(٨) انظر: الموصلي، «الاختيار» (٥/ ٢٣)، «المدونة» (٢/ ٧٣)، ابن النجار، «منتهى الإرادات» (١/ ٢٩٣).

واحتج الأصحاب بما روي أنه ﷺ قال: «عرفة كلها موقف، وأيام منى كلها منحر»[١]. وبأن اليـوم الثالث يوم من أيام الرمي، فيكون من أيام التضحية كاليومين الأولين.

وتجوز التضحية في ليالي التشريق كما في الأيام، خلافاً لمالك[٢]، وكذا لأحمد في رواية[٣].

لنا: أنه ذبحٌ يجوز نهاراً فيجوز ليلاً كذبح غير الأضحية. نعم، يكره التضحية[٤] والذبح مطلقاً بالليل؛ لما روي أنه ﷺ «نهى عن الذبح ليلاً»[٥]، والمعنى فيه: أنه لا يُؤمَن الخطأ في المذبح. وأيضاً: فالمساكين لا يحضرون التضحية بالليل حضورهم بالنهار.

---

(١) رواه أحمـد وابـن حبـان والطبراني والدارقطنـي والبيهقي، من حديث جبير بـن مطعم بلفظ: «كل عرفـات موقـف ...، وكل فجاج منى منحـر، وكل أيام التشـريق ذبح»، وأعله الزيلعـي بالانقطاع، وقال ابن حجر: «هذه الزيادة ليست بمحفوظة، والمحفوظ: «منى كلها منحر»، يعني البقعة»، وقال أبـو حاتم: «هذا حديث موضوع». انظر: «مسـند أحمد» (٤/ ٨٢)، «الإحسـان»، الحج (٣٨٥٤)، «المعجـم الكبير» (١٥٨٣)، «سـنن الدارقطنـي»، الصيد والذبائـح (٤/ ٢٨٤)، «سـنن البيهقي»، الضحايـا (٩/ ٢٩٥)، «علـل الحديـث» لابـن أبـي حاتـم (٢/ ٣٨)، «نصـب الرايـة» (٤/ ٢١٢)، «التلخيص الحبير» (٤/ ١٤٢).

(٢) عند المالكية: النهار شرط في الضحايا والهدايا، فلا يجزئ ما وقع منها ليلًا، وأول النهار طلوع الفجر. انظر: ابن عبد البر، «الكافي» (١/ ٤٢٣)، الدردير، «الشرح الكبير» (٢/ ١٢١).

(٣) هذا رواية عن أحمد، والمذهب: الإجزاء في الليل مع الكراهة، للخروج من الخلاف، وهو مذهب الحنفية. انظر: المرغيناني، «الهداية» (٤/ ٧٣)، المرداوي، «الإنصاف» (٤/ ٨٧)، البهوتي، «كشاف القناع» (٣/ ٩).

(٤) قوله: (نعم يكره التضحية) سقط في النسخة (ي).

(٥) رواه الطبراني من حديث ابن عباس، وفي سنده سلمة بن أبي سلمة الجنائزي، وهو متروك. انظر: «المعجم الكبير» (١١/ ١٩٠) (١١٤٥٨)، «مجمع الزوائد» (٤/ ٢٣).

وأما لفظ الكتاب فقوله: (وهو يوم النحر وأيام التشريق)، يجوز إعلام (أيام التشريق) بالحاء والميم والألف؛ لما نقلنا من مذهبهم في اليوم الثالث.

ويوم النحر كله ليس بوقت للنحر، بل لا بد من انقضاء طرف من صدره على ما تبين، فليحمل على أن وقت[1] التضحية في هذه الأيام أو ما أشبه ذلك.

وقوله: (ودماء الجبرانات لا وقت لها)، أي لا تختص بوقت، والمسألة مكررة قد ذكرها مرة في الحج، مع التعرض لمخالفتها الضحايا، ولا حاجة إلى إعادتها هاهنا.

وقوله: (وأول الوقت بانقضاء وقت الكراهية بعد طلوع الشمس)، اعلم أن المعتبر دخول وقت صلاة العيد، وتذكر أنا حكينا فيما يدخل به وقت صلاة العيد اختلافاً عن كتب الأصحاب:

فمن قائل: يدخل بطلوع الشمس.

ومن آخر يقول: يدخل بارتفاع الشمس قيد رمح، وبه ينقضي وقت الكراهية.

ولفظ صاحب الكتاب هناك يوافق الفرقة الأولى، فإنه قال: (وقتها ما بين طلوع الشمس إلى زوالها)، واعتبر هاهنا انقضاء وقت الكراهية، فلينزل أحدهما على الآخر بضرب من التأويل، أو ليعتقد أنه أجاب هناك على رأي، وفرَّع هاهنا على آخر.

ويجوز أن يعلم قوله: (بانقضاء وقت الكراهية) بالحاء والميم والألف؛ لأن عندهم لا يدخل الوقت بانقضاء وقت الكراهية ومضي وقت ركعتين وخطبتين، وإنما يدخل الوقت إذا صلى الإمام وخطب.

وقال أبو حنيفة: إذا زالت الشمس ولم يصلّ، فللناس التضحية. وخصص ما

---

(١) من قوله: (للنحر بل لا بد من انقضاء) إلى هنا سقط في النسخة (ظ).

ذكره بأهل البلاد، وجوّز لأهل السواد والمسافرين التضحية بعد طلوع الفجر[١].

وعن مالك: أنه اعتبر مع صلاة الإمام وخطبته تضحيته أيضاً. وأن أهل السواد يعتبرون صلاة الإمام في أقرب البلاد إليهم[٢].

ولو قال صاحب الكتاب: وبعد مضي ركعتين وخطبتين، بدلاً عن قوله: (وبعد مقدار خطبتين)، كان أليق بما قبله من النظم.

ويجوز إعلام لفظ (الخطبتين) بالواو؛ للوجه المنقول عن بعض التصانيف.

وقوله: (بل طويلتين على العادة)، أي: الطول المعتاد وهو التوسط، والمراد منه وجه اعتبار صلاة رسول الله ﷺ وخطبته، على ما قدمنا.

وقوله: (ويجزئ بالليل) معلم بالميم والألف. وقوله: (ثالث أيام التشريق) معلم بالحاء والميم والألف، وكان بسبيل من أن يستغني عنها بما سبق.

---

(١) عند الحنفية: يدخل وقت التضحية بطلوع الفجر من يوم النحر، ولكن لا يجوز لمن يجب عليهم صلاة العيد وهم أهل الأمصار، أن يذبحوا حتى يصلي الإمام العيد، وأما أهل القرى فلا تجب عليهم الصلاة، فلهم الذبح بعد الفجر، ولو لم يصل الإمام حتى زالت الشمس، حلّ الذبح بغير صلاة في الأيام كلها، وانقضاء الخطبة ليس بشرط، فيجوز الذبح قبلها. انظر: الكاساني، «بدائع الصنائع» (٥/ ٧٣)، الموصلي، «الاختيار» (٥/ ٢٤ - ٢٥).

(٢) مذهب المالكية: أن وقت التضحية يبدأ من فراغ الإمام من الذبح في اليوم الأول بعد الصلاة والخطبة، فإن لم يذبح الإمام أو لم يُبرز ذبيحته للمصلى، اعتبر زمن ذبحه، ومن لا إمام له تحرى أقرب إمام إليه، فإن تبين أنه سبقه، أجزأت إذا كان على أكثر من ثلاثة أميال من البلد التي فيها إمام. وعند الحنابلة: وقت الذبح يبدأ بعد انتهاء أسبق صلاة عيد في البلد ولو قبل الخطبة، وبعد مضي قدرها لمن لا صلاة في موضعه، فإن لم يصلوا حتى زالت الشمس، جازت التضحية. انظر: الدردير، «الشرح الكبير» و«حاشية الدسوقي» (٢/ ١٢٠-١٢١)، «الخرشي» (٣/ ٣٦)، البهوتي، «كشاف القناع» (٣/ ٨-٩).

ونختم الفصل بكلامين:

أحدهما: ذكر الإمام[١] أن من فاتته التضحية، فلينتظر وقتها من قابل، وحينئذ تقع عن الوقت[٢]، ولا يصفو هذا عن إشكال.

والثاني: جميع ما ذكرنا في الأضحية المتطوع بها، فأما المنذورة ففي تأقيتها خلاف، سيأتي من بعد إن شاء الله تعالى.

* * *

---

(١) «نهاية المطلب» للجويني (١٨/ ١٧٧).

(٢) «نهاية المطلب» (١٨/ ١٧٧).

قالَ:

(الركنُ الثّالث: الذابح:

ومن حلَّت ذبيحتُه صَحَّت مباشرتُه للتَّضحية، لكن لو وكَّل كتابيّاً فليَنوِ بنفسِه، ولو وكَّل مسلماً بالنِّيَّةِ والتَّضحيةِ جاز، ولو قال: جَعلتُ هذه الشّاةَ ضَحِيَّةً، أغناه عن تَجديدِ النِّيّةِ عندَ الذّبح. ولا ضَحيَّة للرَّقيق؛ إذ لا مُلكَ له، وفي المُكاتَبِ إذا أَذِنَ له السَّيِّدُ خلاف. وليُباشِرِ الذَّبحَ بنَفسِه أو ليَشهَد، فهو أحبّ).

فيه ثلاث مسائل:

إحداها: المستحب للمضحي أن يذبح الضحية بيده، وكذا للمهدي أن يذبح الهدي بنفسه؛ لما روي «أن النبي ﷺ أهدى مئة بدنة، فنحر منها بيده ستاً وستين، وأمر علياً رضي الله عنه فنحر الباقي»[1]، وعن ابن عمر رضي الله عنهما، «أن النبي ﷺ كان يذبح أضحيته في المصلى»[2]، وعن عائشة رضي الله عنها، «أن النبي ﷺ كان يأمر نساءه أن يلين ذبح هديهن»[3]. ولأن الضحية قربة، فيحسن القيام بها.

ويجوز أن يفوض ذبحها إلى غيره، للعجز عن المباشرة وغيره، كما استناب النبي ﷺ علياً رضي الله عنه.

ومن تحل ذبيحته يجوز التفويض إليه ليباشر الذبح. والأولى ألا ينيب إلا

---

(١) رواه مسلم من حديث جابر مطولًا. انظر: «صحيح مسلم»، كتاب الحج، باب حجة النبي ﷺ (١٢١٨).

(٢) رواه البخاري بلفظ: «كان رسول الله ﷺ يذبح وينحر بالمصلى» «صحيح البخاري»، الأضاحي، باب الأضحى والنحر بالمصلى (٥٥٥٢).

(٣) قال ابن حجر: «لم أره مرفوعاً» «التلخيص الحبير» (٤/ ١٤٣).

مسلماً؛ ليكون أهلاً للقربة. وليكن فقيهاً؛ ليكون عارفاً بوقت التضحية وشرائطها.

ولو أناب كتابياً جاز؛ لأنه أهل للذبح، ويجوز أن يستعين المسلم في قربته بالكافر، كما يستعين به في قسمة زكاته.

وقال مالك: لا تجوز إنابة الكتابي في التضحية، ويكون ما ذبحه شاة لحم(١)، وحكى الموفق بن طاهر عن أحمد مثله(٢).

ولا يجوز إنابة المجوسي والوثني.

وإذا فوض المضحي الذبح إلى غيره، فيستحب أن يشهده؛ لما روي أنه ﷺ قال لفاطمة رضي الله عنها: «قومي إلى أضحيتك فاشهديها، فإن بأول قطرة من دمها يُغفر لك ما سلف من ذنوبك»(٣).

فروع:

يجوز إنابة الحائض لحِلّ ذبيحتها، وعن «الحاوي»: أن في كراهية ذبحها الضحية

---

(١) انظر: ابن عبد البر، «الكافي» (١/ ٤٢٤)، الدردير، «الشرح الكبير» (٢/ ١٢٣).

(٢) هذه رواية عن أحمد، والمذهب: أنه يجوز إنابة الكتابي في ذبحها مع الكراهة، وهو مذهب الحنفية. انظر: الكاساني، «بدائع الصنائع» (٥/ ٦٧)، المرداوي، «الإنصاف» (٤/ ٨٢)، البهوتي، «كشاف القناع» (٣/ ٨).

(٣) رواه البزار والحاكم والعقيلي من حديث أبي سعيد، وفي سنده عطية بن قيس، وفيه كلام، وقال أبو حاتم: «حديث منكر». ورواه الطبراني والحاكم والبيهقي من حديث عمران بن الحصين، وفي سنده حمزة الثمالي، وهو ضعيف جداً. ورواه البيهقي من حديث علي، وفيه عمرو بن خالد الواسطي، وهو متروك. انظر: «المعجم الكبير» (١٨/ ٢٣٩)، «المستدرك»، الأضاحي (٤/ ٢٢٢)، «سنن البيهقي»، الضحايا (٩/ ٢٨٣)، «الضعفاء» للعقيلي (٢/ ٣٧)، «كشف الأستار»، الأضاحي، باب فضل الأضحية (٢/ ٥٩)، «علل الحديث» لابن أبي حاتم (٢/ ٣٩)، «التلخيص الحبير» (٤/ ١٤٣).

وجهين[١]، وأن ذبح الصبي الضحية مكروه[٢]، وهذا إذا قلنا بحلّ ذبيحته، ومع ذلك فإنابة الحائض والصبي أولى من إنابة الكتابي، والحائض أولى من الصبي.

الثانية: النية شرط في التضحية، وهل يجب أن تكون مقرونة بالذبح، أم يجوز تقديمها عليه؟ قضية ما ذكره الإمام[٣] تخريجه على وجهين، ذكرناهما في جواز تقديم النية على تفرقة الزكاة، والأظهر الجواز.

وإذا قال: «جعلت هذه الشاة ضحية، فهل يغنيه التعيين والقصد عن نية الذبح؟ فيه وجهان:

أحدهما: نعم، ولا حاجة إلى نية أخرى، كما لو قال لعبده: «أعتقتك».

والثاني: لا؛ فإن التضحية قربة في نفسها، فتحتاج إلى النية.

وذكر الإمام[٤] أن المذهب الأول، واقتصر صاحب الكتاب على إيراده. والأقرب الثاني، وبترجيحه قال الشيخ إبراهيم المرورذي والقاضي الروياني وغيرهما.

وليكن الوجهان مفرعين على جواز تقديم النية على الذبح، فإن لم نجوزه فلنقطع باعتبارها عند الذبح.

ولو التزم أضحية في ذمته، ثم عين شاة عما في الذمة، فيبنى على أن المعينة هل تتعين عن المطلقة في الذمة؟ إن قلنا نعم، ففيه الخلاف المذكور في الصورة السابقة، وإن قلنا لا فلا بد من نية الذبح.

---

(١) والأصح: أنه لا يكره. انظر: النووي، «روضة الطالبين» (٢/ ٤٦٩).

(٢) انظر: الماوردي، «الحاوي» (١٥/ ٩٢).

(٣) «نهاية المطلب» للجويني (١٨/ ٢٠٣).

(٤) «نهاية المطلب» للجويني (١٨/ ٢٠٣).

وإن فوض الذبح إلى غيره ونوى عند ذبح الوكيل، كفى، ولا حاجة إلى نية الوكيل، بل لو لم يعلم أنه مضح لم يضر.

وإن نوى عند الدفع إلى الوكيل دون الذبح، خرج على الخلاف في جواز التقديم على الذبح.

ويجوز أن يفوض إلى الوكيل النية كما يفوض إليه الذبح، وقد سبق نظيره في الزكاة.

هذا إذا كان الوكيل مسلماً، فإن كان كتابياً لم يجز تفويض النية إليه.

الثالثة: العبد القن والمدبر والمستولدة، لا يجوز لهم التضحية إذا قلنا بالصحيح، وهو أن العبد لا يملك بالتمليك، فإن أذن السيد وقعت الضحية عنه.

وإن قلنا: إنهم يملكون بالتمليك وملّكهم السيد، لم يجز لهم التضحية أيضاً من غير إذن السيد؛ لأن حق السيد لا ينقطع عنه، بل له الانتزاع، فإن أذن وقعت الأضحية عنهم، كما لو أذن لهم في التصدق، وليس له الرجوع بعد الذبح ولا بعد جعلها ضحية.

والمكاتب لا يضحي بغير إذن السيد، فإن أذن فقولان، بناء على القولين في نفوذ تبرعاته بإذن السيد.

ومَن بعضه رقيق إذا ملك شاة ببعضه الحر، فله أن يضحي بها، ولا يحتاج إلى إذن السيد[1]، كما لو تصدق بملكه.

وقوله في الكتاب: (ولا ضحية للرقيق)، يجوز إعلامه بالواو؛ لما ذكرنا من التفريع على أن العبد يملك بالتمليك.

فرع:

لو ضحى عن الغير بغير إذنه، لم يقع عنه، قاله في «التهذيب»[2].

وفي التضحية عن الميت كلام قد مرّ في الوصايا.

---

(١) من قوله: (ومن بعضه رقيق) إلى هنا سقط في النسخة (ظ).

(٢) انظر: «التهذيب» للبغوي (٨/ ٤٥).

قالَ رحمه الله:

(الركنُ الرابع: الذبح:

وهو التَّذفيفُ بقَطعِ تمامِ الحُلقومِ والمريء، بآلةٍ ليسَت بعَظم، من حيوانٍ فيه حياةٌ مُستَقِرّة، ولا يُشتَرَطُ قَطعُ الأوداج. ولو تَركَ جلدةً يسيرةً من الحُلقومِ، حَرُم، ولو قَطَعَ من القَفا وأسرعَ حتى انقطَعَ الحَلقَ قبلَ حركةِ المذبوحِ، جاز، ولو رمى رأسَ عُصفورٍ ببُندقةٍ، لم يَحِل، ولو نزع غيره مع ذبحه حشوة الحيوان حرم؛ إذ لم يَنفرِدِ الذَّبحُ بالتَّذفيف، والمُشرِفُ على الموتِ إن شككنا في أنّ حركتَه حركةُ المذبوحِ أو حياتَه مُستَقِرّة، فالغالبُ التَّحريم، وإن غَلَبَ على الظَّنِّ بدَوامِ الحَركةِ بعدَ الذَّبحِ وانفجارِ الدَّمِ وعلاماتٍ أخرى، جازَ ذبحُه).

غرض الركن: بيان الذبح الذي يناط به الحِل في الحيوان المأكول المقدور عليه، إنسياً كان أو وحشياً، ويستوي فيه الضحية وغيرها، ولكن الشافعي والأصحاب رحمهم الله تكلموا فيه في الضحايا.

وضبطه في الكتاب فقال: (هو التذفيف بقطع تمام الحلقوم والمريء، بآلة ليست بعظم، من حيوان فيه حياة مستقرة)، وفيه قيود:

أحدها: قطع الحلقوم والمريء، فلو اختطف رأس عصفور ببندقة فهو ميتة؛ لأنه عدل عن القطع، وهو الذي اعتبر في الباب. قال الإمام[1]: وهو بمثابة ما لو اعتمد رأس عصفور واقتلعه، والتعبد بالقطع لا بالقلع.

والحلقوم: مجرى النفس دخولاً وخروجاً.

(١) «نهاية المطلب» للجويني (١٨/ ١٨٠).

والمريء: مجرى الطعام والشراب، ويجمع على مُرُر، كسرير وسُرُر. قال الشيخ أبو حامد وغيره: وهو تحت الحلقوم.

ووراءهما عرقان في صفحتي العنق محيطان بالحلقوم. كذلك ذكره بعضهم. وفي «تعليق الشيخ أبي حامد»: أنهما يحيطان[1] بالمريء، يقال لهما الودجان، ويقال للحلقوم والمريء معهما الأوداج.

ولا بد من قطع الحلقوم والمريء.

وعن الإصطخري: أنه يكفي قطع أحدهما؛ لأن الحياة لا تبقى بعده[2]. قال الأصحاب: وهذا خلاف نصّ الشافعي رضي الله عنه[3]، وخلاف مقصود الذكاة؛ لأن المقصود الإزهاق بما يوحي ولا يعذب، وقطع أحدهما لا يوحي.

ويستحب أن يقطع معهما الودجان؛ لأنه أوحى، والغالب أنهما ينقطعان إذا قطع الحلقوم والمريء، لكن لو تكلف متكلف وقطع الحلقوم والمريء وترك الودجين، تم الذبح وحصل الحل؛ لأن قطعهما يوحي. والودجان قد يسلان من الحيوان فيبقى، وما هذا شأنه لا يشترط قطعه كسائر العروق.

وقال مالك: لا بد من قطعهما مع الحلقوم والمريء[4].

---

(١) من قوله: (بالحلقوم كذلك ذكره) إلى هنا سقط في النسخة (ي).

(٢) انظر: الماوردي، «الحاوي» (١٥/ ٨٩).

(٣) انظر: «مختصر المزني» (٨/ ٣٩١).

(٤) عند المالكية: لا بد من قطع الحلقوم والودجين، ولا يشترط قطع المريء.

والمذهب عند الحنابلة: أنه يشترط قطع الحلقوم والمريء دون الودجين. انظر: «المدونة» (٢/ ٦٥)، الدردير، «الشرح الكبير» (٢/ ٩٩)، المرداوي، «الإنصاف» (١٠/ ٣٩٢)، البهوتي، «كشاف القناع» (٦/ ٢٠٦).

وعنـد أبي حنيـفة: لا بد من قطع الأكثر، ثم قيل: معناه أن يقطع من كل واحد منهما أكثره، وقيل: أن يقطع منهما ثلاثة[١].

ولو ترك من الحلقوم والمريء شيئاً ومات الحيوان، فهو حرام وإن كان المتروك يسيراً.

وكذا لو انتهى إلى حركة المذبوح ثم قطع المتروك.

وعن «الحاوي» وجه آخر: أنه يحل؛ لأنه يقوم مقام الكل في تفويت الحياة[٢]، وهذا ما اختاره القاضي الروياني في «الحلية»، قال: ولا أثر لقدر أنملة أو ظفر يبقى[٣].

والظاهر: الأول.

ولو قطع من القفا حتى انتهى إلى قطع الحلقوم والمريء، فيعصي؛ لما فيه من زيادة الإيلام.

ثم ينظر: إن انتهى إلى حركة المذبوح حين انتهى القطع إلى المريء، فهو ميتة، وقطع المريء والحلقوم بعد ذلك لا ينفع.

وإن كان فيه حياة مستقرة فقطعهما حل، كما لو قطع يد الحيوان ثم ذكاه.

---

(١) عند أبي حنيفة: الأوداج أربعة: الحلقوم والمريء والعرقان، فإذا قطع أكثر الأوداج وهو ثلاثة منها، يحل.

وقال أبو يوسف: لا يحل حتى يقطع الحلقوم والمريء وأحد العرقين.

وقال محمد: لا يحل حتى يقطع من كل واحد من الأربعة أكثره، وهو رواية عن أبي حنيفة. انظر: المرغيناني، «الهداية» (٤/ ٦٥)، الكاساني، «بدائع الصنائع» (٥/ ٤١).

(٢) انظر: «الحاوي» (١٥/ ٨٩).

(٣) انظر: «الحلية» (١٧٤أ).

وعن مالك وأحمد: أنه لا يحل؛ لعدوله عن الذبح المأمور به[١].

قال الإمام[٢]: ولو كان فيه حياة مستقرة عند ابتداء قطع المريء، ولكنه إذا قطع المريء وبعض الحلقوم انتهى إلى حركة المذبوح؛ لما ناله من قبل بسبب قطع القفا، فهو حلال، وأقصى ما وقع التعبد به أن يكون فيه حياة مستقرة عند الابتداء بقطع المذبح.

والقطع من إحدى صفحتي العنق كالقطع من القفا.

ولو أدخل السكين في أذن الثعلب ليقطع الحلقوم والمريء داخل الجلد، ففيه هذا التفصيل: إن انتهت الحديدة إلى المذبح[٣] وفيه حياة مستقرة حل، وإلا فلا.

ولو أَمَرَّ بالسكين ملصقاً باللحيين فوق الحلقوم والمريء وأبان الرأس، فليس هذا بذبح إذا لم يقطع الحلقوم والمريء.

القيد الثاني: كون التذفيف حاصلاً بقطع الحلقوم والمريء، وفيه صورتان:

إحداهما: لو أخذ الذابح في قطع الحلقوم والمريء، وأخذ آخر في نزع حشوة الحيوان أو في النخس في الخاصرة، لم يحل؛ لأن قطع الحلقوم والمريء

---

(١) عند المالكية: يشترط لصحة الذكاة أن تكون من مقدم العنق، فلا يؤكل ما قطع من القفا أو من صفحتي العنق، لأنه يقطع النخاع قبل تمام الذكاة، وهو مقتل من المقاتل.

وقال الحنابلة: إن فعل ذلك خطأً حلت، وإن فعله عمداً ففيه روايتان: إحداهما لا يحل، والثانية تحل، وهو المذهب.

وعند الحنفية: إن بقيت الحياة حتى قطعت العروق، حلت. انظر: المرغيناني، «الهداية» (٤/ ٦٦)، ابن عبد البر، «الكافي» (١/ ٤٢٨)، «حاشية العدوي» (٣/ ٤)، ابن النجار، «منتهى الإرادات» (٢/ ٥١٤)، المرداوي، «الإنصاف» (١٠/ ٣٩٤).

(٢) «نهاية المطلب» للجويني (١٨/ ١٨١-١٨٢).

(٣) من قوله: (والقطع من إحدى) إلى هنا سقط في النسخة (ظ).

خرج عن أن يكون هو المذفف، ولا فرق بين أن يكون ما يجري مع قطع الحلقوم مما يذفف لو انفرد، أو كان يعين على التذفيف.

وقطع رقبة الشاة من قفاها لو اقترن بقطع الحلقوم، بأن كان يجري مدية من القفا وأخرى من الحلقوم حتى التقتا، فالوجه التحريم، بخلاف ما إذا تقدم قطع القفا وبقيت الحياة مستقرة إلى انتهاء المدية إلى المذبح.

ولك أن تقول: إن كان المقارن لقطع الحلقوم والمريء مذففاً، فيظهر التحريم؛ لأن إضافة الزهوق إلى أحدهما ليست بأولى من الإضافة إلى الثاني.

وأما إذا لم يكن مذففاً، فيجوز أن يقال: كما لا أثر له إذا تقدم على قطع الحلقوم والمريء، لا أثر له عند المقارنة.

وبتقدير أن يؤثر ويمنع الإضافة إلى قطع الحلقوم والمريء مع كونه مذففاً، فينبغي أن يقال: إذا جرح جارح جراحة غير مذففة، مع حزّ الرقبة من آخر، لا يختص الثاني بالقصاص.

والثانية: يجب أن يسرع الذابح في القطع، ولا يتأنى بحيث يحَس ويظهر انتهاء الشاة قبل استتمام قطع المذبح إلى حركة المذبوح. وهذا قد يخالف ما سبق من أن المرعي والمتعبد به أن يكون في الحيوان حياة مستقرة عند الابتداء بقطع المذبح، ويشبه أن يكون المقصود هاهنا إذا تبين وظهر مصيره إلى حركة المذبوح، والمقصود هناك[(١)] ما إذا لم يتحقق الحال[(٢)].

---

(١) من قوله: (إذا تبين وظهر) إلى هنا سقط في النسخة (ي).

(٢) قال النووي: «هذا الذي قاله الإمام الرافعي خلاف ما سبق تصريح الإمام به، بل الجواب أن هذا مقصر في التأني فلم تحل ذبيحته، بخلاف الأول فإنه لا تقصير» «روضة الطالبين» (٢/ ٤٧٢).

القيد الثالث: ألا تكون الآلة القاطعة عظماً، وقد مر هذا في الصيد والذبائح.

الرابع: أن يكون في الحيوان عند القطع حياة مستقرة، فلو جرح السبع صيداً أو شاة، أو انهدم سقف على بهيمة، أو جرحت هرة حمامة، ثم أدركها صاحبها وهي حية فذبحها، حلت إن كان فيها حياة مستقرة، وإن كان يتيقن أنها تهلك من تلك الجراحة بعد يوم أو يومين. وقد سبق ما يوافق هذا في جراحات الآدميين.

وفي «كتاب القاضي ابن كج»، أن أبا الحسين حكى عن رواية أبي محمد الفارسي[١] قولاً آخر: أنها لا تحل. والمذهب الأول.

وإن لم يكن فيها حياة مستقرة، لم تحل.

وذكر القاضي ابن كج: أن أبا حفص ابن الوكيل أثبت فيه قولاً آخر: أنها تحل[٢]. والمذهب الأول.

قال في «التهذيب»[٣]: «وهذا بخلاف الشاة إذا مرضت فصارت إلى أدنى الرمق فذبحت، تحل؛ لأنه لم يوجد سبب يحال الهلاك عليه ويجعل قتلاً».

قال: «ولو أكلت الشاة نباتاً مضراً فصارت إلى أدنى الرمق فذبحت، فقد ذكر شيخي ـ يعني القاضي الحسين ـ فيه وجهين، ثم قطع في كرّة بنفي الحل؛ لأنا وجدنا سبباً يحال الهلاك عليه، فصار كجرح السبع».

---

(١) هو أحمد بن ميمون بن عباس، صاحب كتاب «الأدلة في مسائل التبصرة»، وذكر الحسيني أنه توفي سنة (٤٤٩هـ)، وهذا خطأ ظاهر، لأن ابن القطان نقل عنه، وقد توفي ابن القطان سنة (٣٥٩هـ). انظر: السبكي، «طبقات الشافعية الكبرى» (٢/ ١٨٥)، الحسيني، «طبقات الشافعية» ص١٥٧.

(٢) في النسخة (ز): (لا تحل).

(٣) «التهذيب» للبغوي (٨/ ٢٥).

ثم كون الحيوان منتهياً إلى حركة المذبوح أو حياً بحياة مستقرة، يُستيقن تارة ويُظن أخرى بعلامات وقرائن لا تضبطها العبارة، وتشبه بعلامات الخجل والغضب ونحوهما.

ومن الأمارات على بقاء الحياة المستقرة: الحركة الشديدة بعد قطع الحلقوم والمريء، وانفجار الدم وتدفقه.

وذكر الإمام[1] أن منهم: من اعتمد كل واحد منهما، واكتفى به دليلًا على أن فيه حياة مستقرة. وأن الأظهر: أن كلاً منهما وإن كان يثير ظناً، فإنه لا يكتفى به؛ لأنهما قد يحصلان بعد الانتهاء إلى حركة المذبوح. نعم، قد ينضم إلى أحدهما أو كليهما قرائن أو أمارات أخر تفيد اليقين أو الظن، فيجب النظر والاجتهاد[2].

وإذا شككنا في الحياة المستقرة ولم يترجح في ظننا شيء، ففيه وجهان:

أحدهما ـ وينسب إلى ابن أبي هريرة ـ: أنه يحل؛ لأن الأصل بقاء الحياة المستقرة.

وأظهرهما ـ وهو المذكور في الكتاب، وبه قال أبو إسحاق ـ: المنع؛ تغليباً للتحريم.

ومواضع العلامات من الفصل بيّنة لمن تأمل الشرح.

وقوله: (تمام الحلقوم والمريء)، لو طرح لفظ التمام حصل الغرض، فإنه إذا ترك بعض الحلقوم والمريء، لم يكن قاطعاً لهما.

وقوله: (ولو قطع من القفا وأسرع حتى انقطع الحلق)، ظاهره: يخالف ما حكينا عن الإمام، أنه يكفي أن يكون فيه حياة مستقرة عند ابتداء قطع المريء؛ وذلك

---

(١) «نهاية المطلب» للجويني (١٨/ ١٨٥).

(٢) وذكر النووي: أن الأصح الاكتفاء بالحركة الشديدة. انظر: «روضة الطالبين» (٢/ ٤٧٢).

لأن لفظ الحلق، إن حُمل على المذبح الشامل للحلقوم والمريء، فقضيته اعتبار انقطاعهما قبل الانتهاء إلى حركة المذبوح. وإن حُمل على الحلقوم فكذلك؛ لأن القطع من جانب القفا ينتهي إلى المريء أولاً ثم إلى الحلقوم، فيكون انقطاع الحلقوم بعد انقطاع المريء.

❋ ❋ ❋

قالَ رحمه الله:

(أما السُّنن، فيُستحبُّ تحديدُ الشَّفرة، وسرعةُ القطع، وتَوجيهُ المُذبَحِ إلى القبلة، واستقبالُ الذّابِح القبلة، وأن يقول: بسمِ الله، ولا يقول: باسمِ محمَّد، ولا يقول: باسمِ الله ومحمّد، ولو قال: باسمِ الله ومحمدٌ رسولُ الله، جاز، ويُستحَبُّ ذبحُ البَعيرِ في اللَّبةِ للتَّسهيل).

تبين في الفصل السابق ما يعتبر في الذبح لتحل الذبيحة، والغرض الآن: بيان ما يتعلق بسننه وآدابه.

فمنها: تحديد الشفرة، روي عن شداد بن أوس رضي الله عنه[1]، أن النبي ﷺ قال: «إن الله كتب الإحسان في كلّ شيء، فإذا قتلتم فأحسنوا القتلة، وإذا ذبحتم فأحسنوا الذبح، وليُحدّ أحدكم شفرته، وليرح ذبيحته»[2]، والشفرة السكين العظيمة، ويقال لحد السيف شفرة أيضاً[3].

ومنها إمرار السكين بقوةٍ وتحاملٍ ذهاباً وعودة، والجدّ في الإسراع ليكون أوحى وأسهل.

ومنها استقبال الذابح القبلة، وتوجيه الذبيحة إليها، وذلك في الهدي والضحية أشد استحباباً؛ لأن الاستقبال مستحب في القربات، ويروى عن جابر رضي الله عنه، «أن النبي ﷺ ضحّى بكبشين أملحين، فلما وجههما قرأ ﴿وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلَّذِى فَطَرَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ﴾ الآيتين»[4].

---

(١) هو شداد بن أوس بن ثابت بن المنذر الأنصاري الخزرجي، يقال إنه شهد بدراً، نزل بيت المقدس وروى عنه أهل الشام، توفي سنة (٤١هـ) وقيل غير ذلك. انظر: ابن الأثير، «أسد الغابة» (٢/ ٥٠٧).

(٢) رواه مسلم في «صحيحه»، كتاب الصيد والذبائح، باب الأمر بإحسان الذبح والقتل (١٩٥٥).

(٣) انظر: الجوهري، «الصحاح» (شفر) (٢/ ٧٠١).

(٤) رواه أبو داود وابن ماجه والدارمي وابن خزيمة والطحاوي والبيهقي، من رواية أبي عياش عن جابر، =

وكيف يوجهها؟ ذُكر فيه ثلاثة أوجه:

أظهرها ـ وهو المذكور في الكتاب ـ: أنه يوجه مذبحها إلى القبلة، ولا يوجه وجهها؛ لأنه يحتاج حينئذ إلى أن يستدبر القبلة[١]، أو يجعلها على يساره.

وثانيها: أنه يوجهها بجميع بدنها.

وثالثها: أنه يوجه قوائمها. ومنها: التسمية عند الذبح، وقد سبق ذكرها في الصيد والذبائح، ولو ضم صاحب الكتاب ما ذكر هاهنا من مسائل التسمية، إلى ما ذكر هناك، وأوردهما في أحد الموضعين، لكان أحسن.

ويجوز أن يعلم قوله: (أن يقول بسم الله)، بالحاء والألف؛ لأنهما لا يعدانه من السنن، على ما سبق بيان مذهبهما.

ولا يجوز أن يقول الذابح: «باسم محمد»، ولا أن يقول[٢]: «باسم الله واسم محمد»، وإنما هو حق الله تعالى أن تُجعل الذبائح باسمه، وأن تكون اليمين باسمه[٣]، وأن يكون السجود له، لا يشاركه في ذلك خلق. وهكذا حكاه الصيدلاني والروياني وغيرهما عن القفال.

= وزاد في آخره: «اللهم هذا منك ولك عن محمّد وأمته، ثم سمّى الله وكبر وذبح»، قال ابن حجر: وأبو عياش لا يُعرَف. انظر: «سنن أبي داود»، الضحايا، باب ما يستحب من الضحايا، «سنن ابن ماجه»، الأضاحي، باب أضاحي رسول الله (٣١٢١)، «سنن الدارمي»، الأضاحي، باب السنة في الأضحية (١٩٤٦)، «صحيح ابن خزيمة»، المناسك، باب استحباب توجيه الذبيحة للقبلة (٢٨٩٩)، «شرح معاني الآثار»، الصيد والذبائح (٤/ ١٧٧)، «سنن البيهقي»، الضحايا (٩/ ٢٨٧)، «التلخيص الحبير» (٤/ ١٤٣).

(١) من قوله: (ولا يوجه) إلى هنا سقط في النسخة (ي).

(٢) قوله: (الذابح باسم محمد ولا أن يقول) سقط في النسخة (ي).

(٣) قوله: (وأن تكون اليمين باسمه) سقط في النسخة (ي).

وذكر في «الوسيط»[1]: أنه لا يجوز أن يقول: «باسم الله ومحمدٍ رسول الله»؛ لأنه تشريك. وكان لا يبعد أن يجعل إضافته إلى الله تعالى بالرسالة، صارفاً عن التشريك وإيهامه، بخلاف ما إذا اقتصر على العَلَم.

ولو قال: «بسم الله ومحمّدٌ رسول الله» ـ بالرفع ـ فلا بأس به.

ويناسب هذه المسائل ما حكاه في «الشامل» وغيره عن النصّ: أنه لو كان لأهل الكتاب ذبيحة يذبحونها باسم غير الله تعالى كالمسيح، لم تحل[2].

وفي «كتاب القاضي ابن كج»: أن اليهودي لو ذبح لموسى، أو النصراني لعيسى أو للصليب، حرمت ذبيحته. وأن المسلم لو ذبح للكعبة أو للرسول ﷺ، فيقوى أن يقال يحرم؛ لأنه ذبح لغير الله تعالى.

وأن أبا الحسين خرج وجهاً آخر: أنه يحل؛ لأن المسلم يذبح لله تعالى، ولا يعتقد في الرسول ﷺ ما يعتقده النصراني عن عيسى.

قال: وإذا ذبح للصنم، لم تؤكل الذبيحة، سواء كان الذابح مسلماً أو نصرانياً.

وفي «تعليقة إبراهيم المروروذي»: أن ما يذبح عند استقبال السلطان تقرباً إليه، أفتى أهل بخارى بتحريمه؛ لأنه مما أهلّ به لغير الله.

واعلم أن الذبح للمعبود وباسمه نازل منزلة السجود له، وكل واحد منهما نوع من أنواع التعظيم والعبادة المخصوصة بالله تعالى، الذي هو المستحق للعبادة، فمن ذبح لغيره من حيوان أو جماد كالصنم، على وجه التعظيم والعبادة، لم تحل

---

(١) «الوسيط» للغزالي (٧/ ١٤٤).

(٢) انظر: ابن الصباغ، «الشامل» (٢٠٠ب).

ذبيحته، وكان ما أتى به كفراً، كمن سجد لغيره سجدة عبادة. وكذا لو ذبح له ولغيره على هذا الوجه.

فأما إذا ذبح لغيره لا على هذا الوجه، كما إذا ضحى أو ذبح للكعبة تعظيماً لها؛ لأنها بيت الله، أو للرسول ﷺ؛ لأنه رسول الله، فهذا لا يجوز أن يمنع الحل، وإلى هذا المعنى يرجع قول القائل: «أهدى فلان للحرم» أو «للكعبة».

ومن هذا القبيل الذبح عند استقبال السلطان، فإنه استبشار بقدومه نازل منزلة ذبح العقيقة لولادة المولود، ومثل هذا لا يوجب الكفر. وكذا السجود للغير تذللاً وخضوعاً[1].

وعلى هذا، فإذا قال الذابح: «باسم الله واسم محمد»، وأراد: «أذبح باسم الله وأتبرك باسم محمد»، فينبغي ألا يحرم.

وقول من قال: لا يجوز ذلك، يمكن أن يحمل على أن اللفظة مكروهة؛ لإيهامها الجمع والتشريك، والمكروه يصح سلب الجواز والإباحة المطلقة عنه.

وكانت قد وقعت مشاجرة بين جماعة ممن لقيناهم من فقهاء قزوين، في أن من ذبح «باسم الله واسم رسوله»، هل تحرم ذبيحته، وهل يكفر بذلك؟ وأفضت تلك المشاجرة إلى فتنة. والصواب ما بيّناه إن شاء الله تعالى.

ولا يكره الصلاة على النبي ﷺ عند الذبح، خلافاً لأبي حنيفة ومالك وأحمد[2].

---

(١) لا يجوز السجود أو الذبح لغير الله تعالى على وجه التعظيم، لأن ذلك عبادة مخصوصة بالله تعالى كما ذكر المؤلف، وأما الإهداء للكعبة فهو عبادة مشروعة يتقرّب بها إلى الله تعالى، فلا يقاس غيرها عليها، والله أعلم.

(٢) ذكر الحنفية: أنه لو قال «باسم الله، صلّى الله على محمّد»، يحل والأولى ألا يفعل، ولو قاله مع الواو يحل.

=

بل عن نصّه في «الأم»: أنها مستحبة كما في سائر الحالات[١].

وعن ابن أبي هريرة: أنها لا تستحب ولا تكره[٢].

ومنها: المستحب في الإبل النحر، وهو قطع أسفل العنق، وفي البقر والغنم الذبح، وهو قطع الحلق أعلى العنق؛ وذلك لأن عنق الإبل طويل، فإذا قطع تباطأ خروج الروح، والمرعي في الحالتين قطع الحلقوم والمريء.

ولو ذبح الجازر الإبل أو نحر البقر والغنم، ثبت الحل، ولم يُكرَه ما فعله وإن ترك المستحب.

وفيه قول: أنه يكره.

وعن مالك: أنه لا يحل إذا ذبح البعير أو نحر الشاة، وفي البقر يحصل الحل بالطريقين[٣].

والأَوْلى أن ينحر البعير قائماً على ثلاث قوائم، معقول الركبة، وإلا فباركاً. وأن تضجع البقرة والشاة على الجنب الأيسر، وتترك رجلها اليمنى، وتشد القوائم الثلاث.

= وذكر ابن رشد من المالكية: أن ظاهر «المدونة» الكراهة، واختار عدم الكراهة.
وذكر الحنابلة: أنه لا تستحب الصلاة على النبي ﷺ عند الذبح. انظر: ابن عابدين، «رد المحتار» (٥/ ١٩٠)، ابن رشد، «البيان والتحصيل» (٣/ ٢٨١)، البهوتي، «كشاف القناع» (٦/ ٢٠٨).

(١) انظر: «الأم» (٢/ ٢٦٣).

(٢) انظر: الماوردي، «الحاوي» (١٥/ ٩٦).

(٣) عند المالكية: يجب نحر الإبل وذبح غيرها، فإن عكس لم يؤكل إذا كان من غير ضرورة، فإن كان لضرورة كوقوع في مهواة أو عدم آلة ذبح أو نحر جاز، إلا البقر فيندب فيها الذبح.
وعند الحنفية والحنابلة: يستحب نحر الإبل وذبح البقر والغنم، فإن عكس جاز. انظر: الموصلي، «الاختيار» (٥/ ١٢)، «المدونة» (٢/ ٦٥)، الدردير، «الشرح الكبير» (٢/ ١٠٧)، البهوتي، «شرح المنتهى» (٣/ ٤٠٦).

ومنها: إذا قطع الحلقوم والمريء من الحيوان، فينبغي أن ينكف به ولا يبين رأسه في الحال.

ولا يزيد في القطع حتى يبلغ النخاع، وفسره بعضهم بعظم الرقبة المتصل بالقفا، وآخرون قالوا: إنه عرق أبيض ممتد من الدماغ إلى الظهر إلى عجب الذنب.

ولا يبادر إلى سلخ الجلد، ولا يكسر الفقار، ولا يقطع عضواً من الأعضاء، ولا يحرك البهيمة ولا يجرها من مكان إلى مكان، بل يترك جميع ذلك إلى مفارقة الروح، ولا يمسكها بعد الذبح كي لا تضطرب.

والأولى أن تساق إلى المذبح برفق، وتضجع برفق، ويعرض عليها الماء قبل الذبح، ولا يحدد الشفرة في وجهها، ولا يذبح بعضها في وجه بعض.

قالَ:

(ويقولُ في الضَّحيّة: اللّهمَّ هذا مِنكَ وإليكَ فتَقبَّل مني، ويَنوي نيّةَ التَّضحيةِ وإن كانَ قد عيَّنَ شاةً، وإنما تَتعيَّنُ بقَولِهِ: جَعلتُ هذه ضَحِيّةً، فلو نَذرَ ثم قال: هذه عن نذري، ففي التَّعيينِ وجهان، ولو قال: للهِ عَلَيَّ التضحيةُ بهذه الشّاة، ففي التَّعيينِ وجهانِ مُرتَّبان، وأولى بأن تَتعيَّن، ولو عيَّنَ الدراهمَ للصَّدقةِ لم تَتعيَّن، ولو نَذرَ الضَّحيَّةَ ففي تَعيينِ وقتِ التَّضحيةِ خلاف، ويُستحَبُّ للمُضَحِّي أن لا يَحلِقَ ولا يُقَلِّمَ في عَشـرِ ذي الحجّة؛ تكميلاً للأجزاءِ ورجاءً للعتقِ من النّار).

لما تكلم فيما يعتبر في مطلق الذبح ليفيد الحل، وفي سننه وآدابه، أراد أن يتكلم فيما يختص بذبح الضحية، فذكر ثلاث مسائل:

إحداها: يستحب أن يقول عند التضحية: «اللهم هذه منك وإليك، فتقبل مني»، والمعنى: هذه نعمة وعطية منك، سقتها وتقربت بها إليك، واحتُج له بما روي أنه ﷺ قال عند التضحية بذلك الكبش: «اللهم تقبل من محمد وآل محمد»(١).

وعن «الحاوي» ذكر وجهين في استحبابه(٢).

وقال أبو حنيفة: إنه مكروه(٣). وعن مالك مثله(٤).

وفي «البحر»: أنه روي عن بعض السلف أنه كان يقول: «تقبل مني كما تقبلت من إبراهيم خليلك وموسى كليمك، وعيسى روحك، ومحمد عبدك ورسولك، صلوات الله عليهم أجمعين»، وأن أصحابنا قالوا: لا يكره ذلك ولا يستحب؛ لأنه لا يساويهم غيرهم فيها، لكن يجوز أن يكون المسؤول التشريك في أصل التقبل.

وعن «الحاوي»: أنه يختار في الأضحية أن يكبر الله تعالى قبل التسمية وبعدها ثلاثاً، فيقول: «الله أكبر الله أكبر ولله الحمد»؛ لأنها في أيام التكبير(٥).

الثانية: قدمنا أن النية شرط في التضحية، وذكرنا وجهين في أنه إذا عين الشاة وجعلها أضحية، هل يغنيه ذلك عن تجديد النية عند الذبح؟

---

(١) تقدم تخريجه ص: ٢٧٢.

(٢) انظر: «الحاوي» (١٥/ ٩٧).

(٣) عند الحنفية: إن ذكر مع اسم الله تعالى غيره، فإن وصل بلا عطف كره، كأن يقول: «بسم الله، اللهم تقبل مني»، وإن فصل ذلك عن التسمية كالدعاء قبل الإضجاع أو التسمية أو بعد الذبح، فلا يكره. انظر: السرخسي، «المبسوط» (١٢/ ٥)، الحصكفي، «الدر المختار» (٥/ ١٩٠).

(٤) مذهب المالكية: أنه إن قال ذلك استناناً فيكره، وإن قصد الدعاء فيؤجر.
وعند الحنابلة: يستحب أن يقول مع التسمية: «اللهم هذا منك ولك»، ولا بأس بأن يقول: «اللهم تقبل من فلان». انظر: ابن رشد، «البيان والتحصيل» (٣/ ٢٨٠-٢٨٢)، الدردير، «الشرح الكبير» (٢/ ١٠٨)، ابن النجار، «منتهى الإرادات» (١/ ٢٩٢)، المرداوي، «الإنصاف» (٤/ ٨٢).

(٥) انظر: الماوردي، «الحاوي» (١٥/ ٩٧).

وبيَّنّا أن جواب صاحب الكتاب: أنه يغنيه.

والوجه أن يحمل قوله هاهنا: (وينوي عند التضحية وإن كان قد عين الشاة)، على أنه يستحب، ويحسن التجديد بعد التعيين السابق وإن كان التعيين مغنياً عنه.

ولو حُمل على الوجوب، كان ذلك مناقضاً لقوله من قبل: (ولو قال: جعلت هذه الشاة ضحية، أغناه ذلك عن تجديد النية عند الذبح).

ثم ذكر صاحب الكتاب هاهنا قاعدتين تتعلقان بالضحية المعينة:

إحداهما: فيما يحصل به التعيين:

ومهما كانت في ملكه بدنة أو شاة، فقال: «جعلت هذه ضحية»، أو: «هذه ضحية»، أو: «علي أن أضحي بهذه»، صارت ضحية معينة.

ويجوز أن يعلم قوله في الكتاب: (وإنما تتعين) بالحاء؛ لما سنذكر أن عنده يجوز إبدالها بغيرها.

وكذا لو قال: «جعلت هذا هدياً»، أو: «هذا هدي»، أو: «علي أن أهدي به»، يصير هدياً.

وشرط بعضهم أن يقول مع ذلك: «لله تعالى».

قال في «التهذيب»: والمذهب الأول، وشبّه ذلك بتوجيه العتق تنجيزاً على العبد.

وقال الإمام[1]: تشبيهه بتعيين الشيء للوقف والحبس أقرب، فإن الضحية لا تخرج عن المالية وإن تعينت، كالعين المحبّسة، والعبد الذي وُجّه عليه العتق يخرج عن المالية بالكلية.

---

(١) «نهاية المطلب» للجويني (١٨/ ١٨٧).

وهذا لا يسلّمه الأوّلون، بل صرحوا بزوال الملك عن الهدي المعين والأضحية المعينة، على ما سيأتي إن شاء الله تعالى بتفاريعه[١].

وكذا لو نذر أن يتصدق بمال بعينه، يزول ملكه عنه، بخلاف ما لو نذر إعتاق رقبة بعينها، لا يزول ملكه عنها ما لم يعتق؛ لأن الملك في الهدي والأضحية والمال المعيّن ينتقل إلى المساكين، وفي العبد لا ينتقل الملك إليه، بل ينفك عن الملك بالكلية.

وإن لم يتلفظ بشيء ونوى «جعل الشاة هدياً أو أضحية»، لم تصر هدياً وأضحية على القول الجديد، كما لا يحصل العتق والوقف إلا باللفظ.

والقديم ـ ويحكى عن اختيار ابن سريج والإصطخري ـ: أنه لا حاجة إلى اللفظ؛ لأن النبي ﷺ أهدى، ولم ينقل أنه تلفظ بشيء. وعلى هذا فبِمَ يصير هدياً وأضحية؟ فيه وجوه:

أحدها ـ وبه قال ابن سريج ـ: بمجرد النية[٢]، كما يدخل في الصوم بالنية.

والثاني ـ وبه قال الإصطخري ـ: بالنية والتقليد والإشعار[٣]؛ لتنضم الدلالة الظاهرة إلى النية الباطنة، فتقوم مقام اللفظ[٤].

والثالث: بالنية والذبح؛ لأنه المقصود، وهو كالقبض في الهبة.

والرابع: بالنية والسوق إلى المذبح.

وإذا لزمه هدي أو أضحية بالنذر، ثم قال: «عيّنت هذه الشاة لنذري»، أو

---

(١) من قوله: (المعين والأضحية المعينة) إلى هنا سقط في النسخة (ي).

(٢) انظر: الماوردي، «الحاوي» (١٥/ ١٠١).

(٣) انظر: ابن الصباغ، «الشامل» (٢٠٢ أ).

(٤) قوله: (فتقوم مقام اللفظ) سقط في النسخة (ز).

«جعلتها عن نذري»، أو قال: «لله علي أن أضحي بها عما في ذمتي»، ففي تعينها وجهان نقلهما الإمام[١]:

أظهرهما ـ وهو الذي يوجد لأكثرهم ـ: التعيّن، وبل أولى؛ لأنه لو أوجب على نفسه ابتداء ولا شيء عليه، تعيّن ما عيّن، فإذا عيّن عما هو واجب عليه، كان أولى بأن يتعين. هكذا وجه ابن الصباغ وغيره.

والثاني: لا يتعين؛ لأن الملتَزَم في الذمة دين، والدين لا يتعين إلا بالإيفاء على المستحق.

وحكى الإمام[٢] هذا الخلاف في صور سردها، ورتب الخلاف في بعضها على بعض، نوردها مع زوائد:

فمنها: لو قال ابتداء: «لله علَيّ التضحية بهذه البدنة» أو «الشاة»، فعليه التضحية، وفي تعين تلك الشاة وجهان، وهذه الصورة أولى بالتعين؛ لأنه لم يتجرد[٣] الالتزام عن التعيين، وهذا هو الصحيح.

ولو قال: «لله عليّ أن أعتق هذا العبد»، يلزمه العتق، وفي تعين ذلك العبد وجهان مرتبان على الخلاف في مثل هذه الصورة من الأضحية، والعبد أولى بالتعين؛ لأنه ذو حق وحظ في العتق، بخلاف الأضحية.

ولو كان قد نذر إعتاق عبد، ثم عين عبداً عما التزم، فالخلاف مرتب على الخلاف في مثله من الأضحية.

---

(١) انظر: «نهاية المطلب» (١٨/ ١٨٧).

(٢) «نهاية المطلب» للجويني (١٨/ ١٨٧-١٨٨).

(٣) في النسخة (ز): (يتحدد).

ولو قال: «جعلت هذا العبد عتيقاً»، لم يخفَ الحكم.

ولو قال: «جعلت هذه الدراهم» أو «هذا المال صدقة»، ففيه وجهان:

قد يوجه التعين بالقياس على ما إذا قال: «جعلت هذه الشاة ضحية».

والآخر؛ بأنه لا فائدة في تعيين الدراهم، والشاة يفرض اختصاصها بسمن وحسن منظر وغيرهما.

وتفاريع الأئمة للتعين أوفق.

ولو قال: «عينت هذه الدراهم عما في ذمتي من زكاة أو نذر»، فقد ذكر الإمام[١] أن الأصحاب قطعوا بأنه يلغو؛ لأن التعيين ضعيف في الدراهم، وتعيين ما في الذمة فيه ضعف، فإذا اجتمع سببا الضعف لغا، وقد يقاس ذلك على تعيين الدراهم لديون الآدميين، قال: وليست الصورة خالية عن احتمال.

وقوله في الكتاب: (ولو عين الدراهم للصدقة لم تتعين):

يمكن حمله على هذه الصورة، أي: للصدقة الثابتة في ذمته.

ويمكن حمله على ما إذا قال: «جعلت هذه الدراهم صدقة»، أو: «لله عليّ أن أتصدق بهذه الدراهم».

والأول أولى؛ لأن الأقرب إلى اختيار الأئمة السالفين في الصورة الثانية التعين، فلو حُمل عليها كان جوابه على خلاف جوابهم.

الثانية: وقت الضحية المتطوع بها قد تبين من قبل، قال الروياني: فإن أراد

(١) «نهاية المطلب» للجويني (١٨/ ١٨٨).

التطوع بالذبح وتفريق اللحم في غير أيام التشريق، حصل له ثواب الصدقة، ولا تحصل به الأضحية ولا ثوابها.

ولو قال: «جعلت هذه الشاة ضحية»، فوقتها وقت المتطوَّع بها.

ولو قال: «لله عليّ أن أضحي بشاة»، فهل يتأقت بذلك الوقت؟ فيه وجهان:

أحدهما: لا؛ لثبوتها في الذمة كدماء الجبرانات.

وأظهرهما: نعم؛ لأنه التزم ضحية في الذمة، والضحية مؤقتة، وعلى هذا ينطبق ما حكاه الروياني عن الأصحاب، أنه لا يجوز التضحية بعد أيام التشريق، إلا أضحية واحدة، وهي التي أوجبها في أيامها أو قبلها ولم يذبحها حتى فات وقتها، فإنه يذبحها قضاء.

فإن قلنا: لا تتأقت، فلو التزم ضحية ثم عين واحدة عن نذره، وفرعنا على أنها تتعين، فهل تتأقت التضحية بها؟ فيه وجهان:

أحدهما: نعم، كما لو قال: «جعلت هذه ضحية»، ولم يلتزم في الذمة.

وأقيسهما: لا؛ لأنه عينها عما التزم، وما التزم غير مؤثر على هذا الوجه.

المسألة الثالثة: يستحب لمن أراد التضحية أن لا يحلق شعره ولا يقلم ظفره في عشر ذي الحجة حتى يضحي، فإن خالف فقد فعل مكروهاً.

وعن أبي حنيفة: أنه لا يستحب ترك الحلق والقلْم، بل يكره[1].

وقال أحمد: يجب تركهما[2]. وفي «الرَّقْم»: أن لبعض أصحابنا تخريجاً مثله.

---

(١) المذكور عند الحنفية: أن ذلك مستحب، إلا إذا استلزم الزيادة على وقت إباحة التأخير، وهو أربعون يوماً، فلا يجوز. انظر: ابن عابدين، «رد المحتار» (١/ ٥٦٥).

(٢) انظر: ابن النجار، «منتهى الإرادات» (١/ ٢٩٩)، المرداوي، «الإنصاف» (٤/ ١٠٩).

ويروى عن مالك مثل قولنا، ويروى مثل قول أبي حنيفة[١].

لنا: ما روي عن أم سلمة رضي الله عنها قالت: قال رسول الله ﷺ: «إذا دخل العشر وأراد أحدكم أن يضحي، فلا يمس من شعره وبشَره شيئاً»[٢]، والمقصود منه الكراهية دون التحريم، واحتج له بما روي عن عائشة رضي الله عنها قالت: «كنت أفتل قلائد هدي رسول الله ﷺ، ثم يقلدها هو بيده، ثم يبعث بها، فلا يحرم عليه شيء أحله الله له حتى ينحر الهدي»[٣]. وذُكر فيه معنيان:

أحدهما: التشبه بالحاج، واعتُرض عليه بأنه لو كان كذلك، لأمر بترك التطيب ولبس المخيط.

وأظهرهما ـ وهو المذكور في الكتاب ـ: أن التضحية سبب للغفران والعتق من النار، وقد ورد «أن الله تعالى يعتق بكل عضو من الضحية عضواً من المضحي»[٤]، فاستحب أن يكون على أكمل الأجزاء ليعتق من النار.

ويجوز أن يعلم لما بينا قوله في الكتاب: (ويستحب) بالحاء والميم والألف والواو.

وقوله: (ولا يقلم) بالواو؛ لأن في «الحاوي» أن قوله في الخبر: «فلا يمس من شعره وبشره» له تأويلان عن الشافعي رضي الله عنه:

---

(١) المذكور عند المالكية: أن ذلك مندوب. انظر: «الخرشي» (٣/ ٣٩)، «حاشية الدسوقي» (٢/ ١٢١).

(٢) تقدم تخريجه ص: ٢٧٣.

(٣) متفق عليه بنحو هذا اللفظ. انظر: «صحيح البخاري»، الحج، باب من قلد القلائد بيده (١٧٠٠)، «صحيح مسلم»، الحج، باب استحباب بعث الهدي (١٣٢١).

(٤) قال ابن حجر: «لم أره هكذا، وقال ابن الصلاح: هذا حديث غير معروف، ولم نجد له سنداً يثبت به» «التلخيص الحبير» (٤/ ١٣٨).

أحدهما: أن المراد من الشعر شعر الرأس، ومن البشر شعر البدن. وعلى هذا لا يكره تقليم الأظفار.

والثاني: أن المراد من البشر تقليم الأظفار[١].

وكذا قوله: (في عشر ذي الحجة)؛ لأنه حُكي وجه أن الحلق والقلم لا يكرهان باستهلال ذي الحجة، وإنما يكرهان إذا دخل العشر واشترى أضحية، أو عين واحدة من مواشيه للتضحية.

* * *

(١) انظر: الماوردي، «الحاوي» (١٥/ ٧٤).

قالَ رحمه الله:

(النَّظرُ الثّاني: في أحكامِ الضَّحايا، وهي ثلاثة:

الأول: إذا قال: جعلتُ هذه الشّاةَ ضَحيَّةً فماتَت، فلا شيءَ عليه، وإن عيَّنَها عن نذرٍ سابقٍ وقلنا: تَتعيَّنُ بالتَّعيينِ فماتَت، ففي وجوبِ الإبدالِ وجهان، وإن أتلفَها أجنبيٌّ؛ فيُشترى بقيمتِها أخرى، فإن لم تَفِ القيمةُ بشاةٍ كاملة، اشتُريَ بها شِقصٌ للضَّرورة؛ على وجه، وعلى وجه تُصرَفُ مَصرِفَ الضَّحايا، ولو أتلفَ المالكُ ونَقصَتِ القيمة، ففي وجوبِ التّكميلِ عليه وجهان، ولو زادَتِ القيمةُ؛ اشتُريَ بها كريمة، فإن لم تُوجَد فشِقصٌ آخر؛ على وجه، وعلى وجه: يَشتري خاتماً ويتَختَّمُ به، أو يَصرِفُه إلى مَصرِفِ الضَّحايا).

حصر أحكام الضحايا في ثلاثة أنواع:

أحدها: فيما يتعلق بتلفها وإتلافها، ويقدَّم عليه أن الأضحية المعينة والهدي المعين، يزول ملك المتقرب عنهما، ولا ينفذ تصرفه فيه ببيع أو هبة أو إبدال بمثله أو بخير منه؛ لما روي عن عمر رضي الله عنه أنه قال: «قلت يا رسول الله، إني أوجبت على نفسي بدنة، وهي تطلب مني بنُوقٍ؟» فقال: «انحرها ولا تبعها ولو طُلِبت بمئة بعير»[1]، وعن علي رضي الله عنه أنه قال: «من عيّن أضحية فلا يستبدل بها»[2].

---

(١) لم أره بهذا اللفظ، وقد روى أبو داود وابن خزيمة والبيهقي عن ابن عمر، «أن عمر أهدى بُختيّاً، فأعطي بها ثلاثمئة دينار، فأراد أن يبيعها ويشتري بثمنها بُدُناً، فسأل النبي ﷺ عن ذلك، فأمره أن ينحرها ولا يبيعها». انظر: «سنن أبي داود»، المناسك، باب تبديل الهدي، «صحيح ابن خزيمة»، المناسك، باب استحباب المغالاة بثمن الهدي (٢٩١١)، «سنن البيهقي»، الضحايا (٩/ ٢٨٨).

(٢) قال ابن حجر: «أخرجه حرب الكرماني من طريق سلمة بن كهيل عن خالٍ له: أنه سأل علياً عن أضحية =

وفي «شرح الفروع» للشيخ أبي علي وجه آخر: أنه لا يزول الملك عنه حتى يذبح ويتصدق باللحم، كما لو قال: «لله عليّ أن أعتق هذا العبد»، لا يزول ملكه إلا بإعتاقه، لكن الفرق ما تقدم.

وعند أبي حنيفة: لا يزول الملك عنها، وله بيعها وإبدالها[١].

ولو نذر العتق في عبد بعينه، لم يجز بيعه وإبداله وإن لم يزل الملك عنه.

وقال أبو حنيفة: يجوز[٢].

ولو خالف ما ذكرناه وباع الأضحية أو الهدي المعين، فيسترد إن كانت العين باقية ويرد الثمن.

وإن أتلفها المشتري أو تلفت عنده، فعليه القيمة أكثر ما كانت من يوم القبض إلى يوم التلف.

والناذر يشتري بتلك القيمة مثل التي تلفت جنساً ونوعاً وسناً، فإن لم يجد بالقيمة المثل لغلاء حدث، فيضم إليها من عنده ما يتم به الثمن. وهذا معنى قول الأصحاب: إنه يضمن ما باع بأكثر الأمرين من قيمته ومثله.

= اشتراها، فقال: «أوعينتموها للأضحية؟»، فقال: «نعم»، فكرهه». «التلخيص الحبير» (٤/ ١٤٥).

(١) عند أبي حنيفة: يكره له بيعها، ولو باع جاز، لأن تعلق حقّ الله بها لا يزيل ملكه عنها، وعليه مكانها مثلها أو أفضل منها.

وعند المالكية: الأضحية المعينة يكره إبدالها بدونها ويستحب بأفضل منها، إلا إذا عينها بالنذر فلا يجوز إبدالها أو بيعها.

وقال الحنابلة: لا يزول الملك عنها، ويجوز بيعها وإبدالها بخير منها، ولا يجوز بما دونها أو مثلها. انظر: السرخسي، «المبسوط» (١٢/ ١٣)، الكاساني، «بدائع الصنائع» (٥/ ٧٨)، «الخرشي» (٣/ ٤٢)، «حاشية الدسوقي» (٢/ ١٢٣)، المرداوي، «الإنصاف» (٤/ ٨٩)، البهوتي، «كشاف القناع» (٣/ ١١).

(٢) لم أر نصاً عند الحنفية في ذلك.

وإن كانت القيمة أكثر من المثل لرخص حادث، فعلى ما سنذكر في نظيره.

ثم[1] إن اشترى المثل بعين القيمة، صار المشترَى ضحية بنفس الشراء. وإن اشتراه في الذمة ونوى عند الشراء أنها أضحية، فكذلك، وإلا فليجعله بعد الشراء أضحية[2]. ذكره الروياني وغيره.

وكما لا يصح بيع الضحية التي تعينت، لا تصح إجارتها إتباعاً للمنافع الأعيان، ويجوز إعارتها؛ لأنه إرفاق.

ولو ركبها المستأجر فتلفت، ضمن المؤجر قيمتها والمستأجر الأجرة، وفي الأجرة التي يضمنها وجهان:

أظهرهما: أجرة المثل.

والثاني: الأكثر من أجرة المثل والأجرة المسماة.

ثم مصرفها مصرف الضحايا، أو الفقراء خاصة؟ حكى صاحب «البحر» فيه وجهين[3].

إذا تقرر ذلك، فإذا قال: «جعلت هذه البدنة» أو «الشاة ضحية»، أو نذر أن يضحي ببدنة أو شاة عيّنها، فماتت قبل يوم النحر، أو سُرقت قبل أن يتمكن من الذبح يوم النحر، فلا شيء عليه.

وكذا الهدي المعين إذا تلف قبل بلوغ المنسَك، أو بعده وقبل التمكن من الذبح.

---

(١) من قوله: (لرخص حادث) إلى هنا سقط في النسخة (ظ).

(٢) من قوله: (فكذلك وإلا فليجعله) إلى هنا سقط في النسخة (ظ).

(٣) قال النووي: «أصحهما الأول» «روضة الطالبين» (٢/ ٤٨٠).

ولو كان في ذمته دم عن قران أو تمتع، أو أضحية أو هدي عن نذر مطلق، ثم عين بدنة أو شاة عما في ذمته، فقد قدمنا خلافاً في أنها هل تتعين؟ والظاهر التعين، وحينئذ فالظاهر زوال الملك عنها كالمعينة ابتداء.

لكن لو تلفت، ففي وجوب الإبدال وجهان رواهما الإمام[١] وصاحب الكتاب:

أحدهما: المنع؛ لأنها تعينت بالتعيين، فيلتحق بما إذا قال: «جعلت هذه الشاة ضحية».

وأصحهما ـ وهو الذي اقتصر عليه المعظم ـ: الوجوب؛ لأن ما التزمه ثبت في ذمته، والمعيّن وإن زال ملكه عنه فهو مضمون عليه، كما لو كان لرجل على آخر دين، فاشترى منه سلعة بذلك الدين، ثم تلفت السلعة قبل التسليم في يد بائعها، فإنه ينفسخ البيع ويعود الدين، كذلك هاهنا يبطل التعيين ويعود ما في ذمته كما كان.

وفي «الشامل»: أن على قول ابن الحداد في صورة التعيّب ـ على ما سنذكره إن شاء الله تعالى ـ إن تلف الهدي بعد الوصول إلى الحرم[٢]، لم يلزمه شيء. فهذا وجه ثالث فارق في وجوب الإبدال.

واعلم أن في استعمال لفظة (الإبدال) في هذا[٣] المقام توسعاً؛ وذلك لأن ما يؤديه بعد تلف المعين ليس بدلاً عنه، ولكن يعود الدين على رأي، وما يؤديه يؤديه عما في الذمة، واللفظة الناصة على الغرض أنه هل يبطل التعيين ويعود الدين، أم لا؟

هذا إذا تلف الهدي والأضحية المعيّنان.

---

(١) انظر: «نهاية المطلب» للجويني (١٨/ ١٩٢).

(٢) في النسخة (ظ): (الهدي قبل الدخول إلى الحرم).

(٣) من قوله: (الحرم لم يلزمه) إلى هنا سقط في النسختين (ظ) و(ي).

فإن فُرض إتلاف، فينظر: إن وُجِد من أجنبي فعليه القيمة، يأخذها المضحي ويشتري بها مثل الأول، فإن لم يجد بها مثل الأول اشترى ما دونه، ويخالف ما إذا نذر إعتاق عبد بعينه فقُتل، حيث يأخذ القيمة، ولا يلزمه أن يشتري بها عبداً آخر ويعتقه؛ لأن ملكه هناك لم يزل عنه، ومستحق العتق العبد، وقد هلك بالقتل، ومستحقو الهدي والأضحية باقون.

وإن لم يجد ما يصلح للهدي والأضحية:

فعن «الحاوي» وجه: أن على المضحي أن يضم من عنده إلى ما أخذ، ما يُحصّل به أضحية؛ لأنه قد التزمها[1]. ومن قال بهذا فيمكن أن يطرده في التلف.

والصحيح المشهور: أنه لا شيء عليه؛ لأنه لم يوجد منه تقصير ولا إتلاف. وعلى هذا فإن أمكن أن يُشتَرى بها شقص من هدي أو أضحية، ففيه وجهان:

أصحهما ـ على ما ذكره القاضي الروياني ـ: أنه يلزمه شراؤه والذبح مع الشريك، ولا يجوز إخراج القيمة، كما لا يجوز إخراجها في الأصل بدلاً عن الضحية.

والثاني يجوز؛ لأن في شراء الشقص مشقة، ويجعل الدراهم أصلاً كما في الجبران في الزكاة. ويحكى هذا عن أبي إسحاق.

وقرّب الإمام[2] الوجهين من الخلاف فيما إذا أخرج واجب ماله بحساب الحِقاق وبنات اللبون، وأخرج غير الأغبط، وألزمناه جبر التفاوت، هل يجوز إخراج الدراهم، أو عليه صرفها إلى شقص؟

ثم إذا قلنا بالوجه الثاني فقد أطلق مطلقون أنه يتصدق بها.

---

(١) انظر: الماوردي، «الحاوي» (١٥/ ١٠٧).

(٢) «نهاية المطلب» للجويني (١٨/ ١٩٠-١٩١).

وعبارة الإمام[١]: أنه يصرفها مصرف الضحايا، حتى لو أراد أن يتخذ منها خاتماً يقتنية ولا يبيعه فله ذلك. وهذا أوجه، ويشبه أن لا يكون فيه خلاف محقق، ولكن مقصود الوجه: أنه لا يجب شراء الشقص ويجوز إخراج الدراهم، وقد يتساهل في ذكر المصرف في مثل ذلك.

وفيه وجه ثالث: أنه يشتري بها لحماً ويتصدق به؛ فإنه أقرب إلى التضحية من تفرقة الدراهم. فإن كانت الدراهم قدراً لا يمكن أن يُشتَرى بها شقص لقلتها، سقط الوجه الأول وبقي الثاني والثالث.

وعن «الحاوي» ترتيب حسن لأحوال تفرض في هذه الصورة، وهي أنه إن كان المتلَف ثنية من الضأن مثلاً، ولم يمكن أن يشترى بالمأخوذ مثلها، وأمكن أن يشترى به جذعة من الضأن وثنية من المعز، فيتعين الأول؛ رعاية للنوع.

وإن أمكن شراء الثنية من المعز وما دون الجذعة من الضأن، فيتعين الأول؛ لأن الثاني لا يصلح للتضحية.

وإن أمكن شراء ما دون الجذعة وشراء سهم من أضحية، فيتعين الأول؛ لأن التضحية لا تحصل بواحدٍ منهما، وفي الأول إراقة دم كامل.

وإن أمكن شراء سهم وشراء لحم، فيتعين الأول؛ لأن فيه شركة في إراقة دم.

وإن لم يمكن إلا شراء اللحم وتفرقة الدراهم، فيتعين الأول[٢]؛ لأن اللحم هو مقصود الأضحية[٣].

---

(١) «نهاية المطلب» للجويني (١٨/ ١٩٠).

(٢) من قوله: (لأن فيه شركة) إلى هنا سقط في النسخة (ظ).

(٣) انظر: الماوردي، «الحاوي» (١٥/ ١٠٧).

وإن وجد الإتلاف من المضحي، فوجهان ذكرهما الإمام[١]:

أحدهما: أن الواجب عليه قيمة يوم الإتلاف كالأجنبي. وبهذا قال أبو حنيفة وأحمد[٢].

وأصحهما: أنه يلزمه أكثر الأمرين من قيمته وتحصيل مثله، كما ذكرنا فيما إذا باع الأضحية المعينة وتلفت عند المشتري.

واحتج له بأن من نذر أضحية، فقد ألزم نفسه أمرين مقصودين، وهما النحر وتفرقة اللحم، فإن كانت القيمة أكثر لزمه ذلك اللحم، وإن كان المثل أكثر لزمه ذلك[٣]؛ ليحصل النحر، فهو كما لو نذر أضحيتين ثم أتلفهما، عليه ضمانهما.

وعلى هذا، فإن كانت قيمة يوم الإتلاف أكثر، ثم رخصت الغنم وأمكن شراء مثل الشاة الأولى ببعضها، فيشتري بها كريمة أو شاتين فصاعداً، وإن لم توجد كريمة وفضل ما لا يفي بأخرى، فعلى ما ذكرنا فيما إذا لم تف القيمة عند إتلاف الأجنبي بشاة.

وهاهنا وجه: أن له أن يصرف ما فضل عن واحدة إلى غير المثل؛ لأن الزيادة بعد حصول المثل كابتداء تضحية؛ ووجه أنه يملك ما فضل.

وإذا تمكن من ذبح الهدي بعد بلوغ المنسك، أو من ذبح الأضحية يوم النحر، فلم يذبح حتى تلفا، فهو كالإتلاف؛ لتقصيره بتأخير الذبح.

وقوله: (وعلى وجهٍ يشتري خاتماً ويتختم به أو يصرفه إلى مصرف الضحايا)، يعني سائر مصارف الضحايا، وإلا فاقتناؤه خاتماً لينتفع بعينه من المصارف. ولم يذكر الإمام[٤] شراء الخاتم، وإنما ذكر اتخاذه منها.

---

(١) انظر: «نهاية المطلب» (١٨/ ٢٠٠).

(٢) انظر: الكاساني، «بدائع الصنائع» (٥/ ٦٦)، البهوتي، «كشاف القناع» (٣/ ١٤ - ١٥).

(٣) من قوله: (اللحم وإن كان المثل) إلى هنا سقط في النسخة (ظ).

(٤) «نهاية المطلب» للجويني (١٨/ ١٩٠).

فرع:

استحب الشافعي رضي الله عنه أنه يتصدق بالفاضل الذي لا يفي بشاة أخرى، ولا يأكل منه شيئاً[١]. وفي معناه البدل الذي يذبحه.

وعن أبي علي الطبري وجه: أنه لا يجوز له الأكل منه؛ لتعديه بالإتلاف.

قالَ:

(أما إذا ذبحَها أجنبيٌّ في وقتِ التَّضحية، فحيثُ لا تُشترَطُ النِّيَّةُ للتَّعيينِ السّابق، تَقَعُ الموقع، وفي لزومِ أرشِ الذَّبحِ وجهان، وحيثُ تُشترَطُ النِّيَّةُ فاتَتِ القُربة، ويُصرَفُ لحمُها مَصرِفَ الضَّحايا؛ على وجه، وتَنفَكُّ عن حُكمِ الضَّحيّة؛ على وجه[٢]، ومن ذَبَحَ شاةَ غيرِه وأكلَ لحمها، ففي قولٍ: يلزمُه قيمةُ الشّاة، وفي قولٍ: يلزمُه أرشُ الذَّبحِ وقيمةُ اللَّحم، ورُبَّما زادَ ذلكَ على قيمةِ الشّاةِ أو نَقَص).

قد تبين حكم إتلاف الأضحية الذي هو إفساد.

فأما ذبحها في غير وقت التضحية، فإذا جعل شاةً ضحية، أو نذر أن يضحي بمعينة،

ثم ذبحها قبل يوم النحر، فعليه أن يتصدق بلحمها، ولا يجوز له أكل شيء منها، وعليه أن يذبح مثلها بدلاً عنها يوم النحر.

وكذا لو ذبح الهدي المعين قبل بلوغ المنسك، يتصدق بلحمه وعليه البدل.

---

(١) انظر: «الأم» (٢/ ٢٤٦).

(٢) من قوله: (وتنفك عن حكم) إلى هنا سقط في النسخة (ظ).

ولو باع الهدي أو الأضحية المعيّنة، فذبحها المشتري واللحم باقٍ، فيأخذه ويتصدق به، وعلى المشتري أرش ما نقص بالذبح، ويضم البائع إليه ما يشتري به البدل.

وفيه وجه: أن المشتري لا يغرم شيئاً؛ لأن ما فعله كان بتسليط البائع.

وذكر أن الوجهين مبنيان على أن السيد إذا باع المكاتب، فأدى المكاتب النجوم إلى المشتري، هل يعتق؟ وفيه خلاف، والظاهر ما قدمنا.

ولو ذبح أجنبي الأضحية المعيّنة قبل يوم النحر، فيلزمه ما نقص من القيمة بسبب الذبح.

ويشبه أن يجيء خلاف في أن اللحم يصرف إلى مصارف الضحايا، أو ينفك عن حكم الضحية ويعود ملكاً؟ كما سنذكر مثله إن شاء الله تعالى، فيما إذا ذبح الأجنبي يوم النحر وقلنا إنه لا يقع ضحية.

ثم ما يحصل من الأرش ومن اللحم إن عاد ملكاً له، يشتري به أضحية يذبحها يوم النحر.

ولو كان قد نذر أضحية، ثم عيّن واحدة عما في ذمته، فذبحها أجنبي قبل يوم النحر، قال في «التهذيب»[1]: يأخذ اللحم ونقصان الذبح، ويملك الكل، والأصل في ذمته.

وإن ذبح الأجنبي الأضحية المعينة ابتداء في وقت التضحية ـ وهذه مسألة الكتاب، وفي معناها ذبح الهدي المعين بعد بلوغ المنسك ـ:

فالمشهور: أنه يقع الموقع، ويأخذ صاحب الضحية لحمها ويفرقه وبناه

(١) «التهذيب» (٣/ ٥٩).

الإمام[١] وصاحب الكتاب، على أن التعيين السابق هل يغني عن النية عند الذبح؟، إن قلنا نعم، وقع الموقع، وعلى صاحب الضحية بدلها، وما يأخذه من الأرش ملك له. واحتج الأصحاب بأنه مستحق الصرف إلى هذه الجهة، فلا يشترط فيه فعله، كَرَدِّ الوديعة. وبأن ذبحها لا يفتقر إلى النية، فإذا أتى به غيره أجزأ كإزالة النجاسة. وهذا يؤيد قول من قال: إن التعيين السابق يغني عن تجديد النية.

وعن القديم قول: أن لصاحب الضحية أن يجعلها عن الفضولي الذابح، ويغرّمه القيمة بتمامها؛ بناء على وقف العقود.

وإذا قلنا بالظاهر، وهو وقوع الضحية موقعها، فهل على الذابح أرش ما نقص بالذبح؟ قال في الكتاب: فيه وجهان، وقال أكثر من نقل فيه الخلاف: قولان:

أحدهما: لا، وبه قال أبو حنيفة[٢]؛ لأنه لم يفوت عليه شيئاً مقصوداً، بل خفف عنه مؤونة الذبح.

وأصحهما ـ وهو المنصوص وما أورده المعظم ـ: نعم[٣]؛ لأن إراقة الدم مقصودة، وقد فوّتها. وقد يشبّه ذلك بما إذا شدّ قوائم شاته وأراد ذبحها، فجاء آخر وذبحها بدون إذنه، يلزمه أرش النقصان.

---

(١) «نهاية المطلب» للجويني (١٨/ ١٩١).

(٢) ذكر الحنفية: أن من ذبح أضحية غيره بغير إذنه، أجزأت عن صاحبها ولا ضمان على الذابح.
وعند المالكية: إن كان الذابح أجنبياً عن صاحبها لم تجزىء، وإن كان قريباً وله عادة بذبح أضحية قريبه أجزأت، وكان كالوكيل عن صاحبها.
وعند الحنابلة: إن نواها الذابح عن صاحبها أو أطلق أجزأت ولا ضمان، وإن نواها عن نفسه لم تجزئ. انظر: السرخسي، «المبسوط» (١٢/ ١٧ - ١٨)، «الخرشي» (٣/ ٤٣)، ابن النجار، «منتهى الإرادات» (١/ ٢٩٤).

(٣) انظر: «الأم» (٢/ ٢٤٧).

وعن أقضى القضاة الماوردي أنه قال: عندي إن ذبحها وفي الوقت سعة، فعليه الأرش؛ لأنه لم يتعين ذبحه حينئذ، وإن ضاق الوقت ولم يبق إلا ما يسع للذبح فذبحها، فلا أرش عليه؛ لتعين الوقت[١].

وإذا أوجبنا الأرش ففيه وجوه:

أحدها: أنه للمضحي خاصة؛ لأنه ليس مِن عينِ الأضحية حتى يستحقه المساكين.

وثانيها: أنه للمساكين خاصة؛ لأنه بدل بعض الأضحية، وليس للمضحي من الأضحية إلا الأكل.

وأظهرها: أنه يسلك به مسلك الضحايا. وعلى هذا فيشتري به شاة، فإن لم تتيسر، عاد ما سبق أنه يُشترى به جزء من ضحية أو لحم أو يفرق نفسه[٢].

وقيل: هو مخير بين أن يصرفه إلى جزء، وبين أن ينتفع به ولا يبيعه.

وجميع هذا فيما إذا ذبح الأجنبي واللحم باق بحاله.

فأما إذا أكله أو فرّقه في مصارف الضحايا وتعذر استرداده، فهو كإتلاف الإفساد؛ لأن تعيين المصروف إليه إلى المضحي، فعليه الضمان، والمالك يشتري أضحية أخرى بما يأخذ.

وفي «كتاب القاضي ابن كج» وجه: أنه تقع التفرقة عن المالك، كالذبح.

والظاهر: الأول.

وفي الضمان الواجب والحالة هذه، قولان ـ عن حكاية صاحب «التقريب» ـ:

---

(١) انظر: «الحاوي» (١٥/ ١١٣).

(٢) في النسخة (ز): (أو لحم ويفرق بنفسه).

أحدهما ـ وهو اختيار الجمهور ـ: أنه يضمن قيمتها عند الذبح، كما في صورة الإفساد.

والثاني ـ وبه قال ابن أبي هريرة ـ: أنه يضمن الأكثر من قيمتها وقيمة اللحم[1]؛ لأنه فرق اللحم متعدياً بعد الذبح.

وروى بعضهم بدل الثاني: أنه يغرم أرش الذبح وقيمة اللحم. وعلى هذا جرى الإمام[2] وصاحب الكتاب.

وقد يزيد الأرش مع قيمة اللحم على قيمة الشاة، وقد ينقص، وقد يتساوى المقداران، ولا اختصاص لهذا الخلاف بصورة الضحية، بل يطرد في كل من ذبح شاة إنسان ثم أتلف اللحم، ولذلك عمم التصوير فقال: (ومن ذبح شاة غيره وأكل لحمها).

وهذا كله تفريع على أن الشاة التي ذبحها الأجنبي في الوقت، تقع ضحية عن صاحبها.

أما إذا قلنا لا تقع ضحية، فليس على الذابح إلا أرش النقص.

وما حكم اللحم؟ فيه وجهان:

أحدهما: أن اللحم صار مستحقاً بجهة الضحية، حيث قال: «جعلت هذه الشاة ضحية»، فيُصرف إلى مصارفها وإن لم تقع ضحية[3].

والثاني: أنه ينفك عن حكم الضحية، ويصير ملكاً له.

---

(١) انظر: الماوردي، «الحاوي» (١٥/ ١١٣).

(٢) انظر: «نهاية المطلب» (١٨/ ١٩١).

(٣) قوله: (فيُصرف إلى مصارفها وإن لم تقع ضحية) سقط في النسخة (ي).

ولو التزم ضحية أو هدياً بالنذر، ثم عين واحدة عما في ذمته، فذبحها أجنبي يوم النحر أو في الحرم، فالقول في وقوعها عن صاحبها، وفي أخذه اللحم وتصدقه به، وفي غرامة الذابح أرش ما نقص بالذبح، على ما ذكرنا فيما إذا كانت معيّنة في الابتداء.

وإن كان اللحم تالفاً، قال صاحب «التهذيب»[1] وغيره: يأخذ القيمة ويملكها، والأصل يبقى في ذمته.

وفي هذه اللفظة ما يبين أن قولنا في صورة الإتلاف، أنه يأخذ القيمة ويشتري بها مثل الأول، نريد به أن يشتري بقدرها، فأما ما أخذ فهو ملكه، فله أن يمسكه.

* * *

(١) «التهذيب» (٣/ ٥٩).

قالَ حجة الإسلام رحمه الله:

(الحكمُ الثاني: التعيُّب:

وحيثُ لا يَلزمُ شيءٌ بالتَّلفَ، فلا يَلزمُ بالتَّعيُّب، فإن كانَ العيبُ مانِعاً من التَّضحِية، ففي انفكاكِ الشّاةِ عن الضَّحيّةِ وجهان، ولو قالَ ابتداءً: جعلتُ هذه ضَحيّة، وهي معيبة، فالصَّحيح: وجوبُ صَرفِها إلى مصارفِ الضَّحايا. ولو قالَ لظَبية: جَعلتُها ضحيّةً، فهو لاغٍ، ولو قال: لفصيلٍ أو سَخلةٍ فوَجهان. ولو عَيَّنَ معيبةً لنَذرِه، وقلنا: تَتعيَّن، فلا تَبرأُ بها ذمَّتُه، وهل يَلزمُه تَفرقةُ لحمِها؟ فيه وجهان، ولو زالَ العَيبُ بعدَ ذلك، ففي البراءةِ بها وجهان، وإن تَعيَّبتِ المُعيَّنةُ بفِعلِه، فعليه إبدالُها بصَحيحة، وفي انفكاكِ المَعيبةِ وجهان. ولو قال: لله عليّ أن أُضَحِّيَ بعَرجاء، لزمَه عرجاء؛ في وجه، وفي وجه: يلزمُه صحيحة وفي وجه لا شيء عليه).

في الفصل مسائل:

إحداها: إذا قال «جعلت هذه الشاة ضحية»، أو نذر أن يضحي ببدنة بعينها، ثم حدث بها قبل وقت التضحية عيب يمنع من ابتداء التضحية، فلا يلزمه لما حدث شيء، كما لا يلزمه شيء لو تلفت. ولا تنفك هي عن حكم الضحية، بل تجزئه عن التضحية، ويذبحها في وقتها.

وقال مالك: لا تجزئه، وسلّم في الهدي الإجزاء[1].

وعند أبي حنيفة: لا تجزئه، بل عليه التضحية بسليمة إن كان ممن يجب عليه

(١) انظر: «المدونة» (٢/ ٧١- ٧٢)، ابن عبد البر، «الكافي» (١/ ٤١٩).

الأضحية[١]. ويحكى ذلك عن أبي جعفر الإسترابادي[٢] من أصحابنا.

لنا: ما روي عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه أنه قال: اشتريت كبشاً لأضحي به، فعدا الذئب فأخذ منه الألية، فسألت رسول الله ﷺ عن ذلك، فقال: «ضحِّ به»[٣].

ولو خالف ما ذكرنا وذبحها قبل يوم النحر، تصدق باللحم، وعليه التصدق بقيمتها أيضاً، ولا يجب أن يشتري بها أضحية أخرى. كذا نقله في «التهذيب»، وكأن سببه أن تلك القيمة بدل حيوان لا يجوز ابتداء التضحية به.

ولو تعيبت يوم النحر قبل التمكن من الذبح، فيذبحها ويتصدق بلحمها.

وإن تعيبت بعد التمكن، فيذبحها ويتصدق بلحمها[٤]، وعليه ذبح بدلها.

وتقصيره بالتأخير كالتعييب.

ولو لزم ذمته أضحية بنذر، أو هدي عن قران أو تمتع أو نذر، فعيّن واحدة

---

(١) عند الحنفية: إن كان غنياً فعليه بدلها، وإن كان فقيراً تجزئه.
وعند الحنابلة: إن كانت الأضحية واجبة بنفس التعيين أجزأت، وإن كانت واجبة قبل التعيين، بأن عيّنها عن واجب في الذمة كالفدية والمنذور، لم تجزئ وعليه بدلها. انظر: الحصكفي، «الدر المختار» (٥/ ٢٠٧)، البهوتي، «كشاف القناع» (٣/ ١٦).

(٢) هو أحمد بن محمد الإسترابادي ـ نسبة إلى إسْتراباذ، بلدة بخراسان ـ من أصحاب الوجوه في المذهب، تفقه على ابن سريج، وله تعليق معروف به. انظر: النووي، «تهذيب الأسماء واللغات»، القسم الأول (٢/ ٢٠٢)، الإسنوي، «طبقات الشافعية» (١/ ٤٨).

(٣) رواه أحمد وابن ماجَهْ والطحاوي والبيهقي، وفي إسناده ضعف. انظر: «مسند أحمد» (٣/ ٣٢)، «سنن ابن ماجَهْ»، الأضاحي، باب من اشترى أضحية صحيحة فأصابها عنده شيء (٣١٤٦)، «شرح معاني الآثار»، الصيد والذبائح (٤/ ١٦٩)، «سنن البيهقي»، الضحايا، باب الرجل يشتري أضحية وهي تامة (٩/ ٢٨٩).

(٤) من قوله: (وإن تعيبت) إلى هنا سقط في النسخة (ي).

عما في ذمته، فحدث بها عيب قبل وقت التضحية أو قبل بلوغ المنسَك، فيجيء الخلاف السابق في أنها هل تتعين؟

إن قلنا: لا تتعين، فلا أثر لتعيّبها.

وإن قلنا: تتعين ـ وهو الصحيح ـ فهل عليه ذبح سليمة؟ فيه وجهان حكاهما الإمام[1]، كما في صورة التلف، الصحيح ـ وهو جواب الجمهور ـ: نعم؛ لأن الواجب في ذمته سليم، فلا يتأدّى بالمعيب.

وهل تنفك تلك المعيبة عن الاستحقاق، أو يلزمه ذبحها والتصدق بلحمها؟ فيه وجهان:

أحدهما: أنه يلزمه الذبح والتصدق؛ لأنه التزمهما بالتعيين.

وأصحهما ـ وينسب إلى النصّ ـ: المنع. بل له تملكه وبيعه؛ لأنه ما التزم التصدق بها ابتداء، إنما عيّنها لأداء ما في الذمة بها، وإنما يتأدى بها ما في الذمة[2] بشرط دوام السلامة.

قال الشيخ أبو علي: وقرب بعض الأصحاب الوجهين، من القولين في أن تقليد الهدي ونية الذبح، هل يكفي لوجوب الذبح؟

ووجه البناء: أنه إنما أوجبها عما في ذمته، وقد خرجت بالتعيب عن أن تجزيء، فيبقى التعيين مع النية.

ويقرب من الوجهين وجهان ذكرا فيما إذا عيّن أفضل مما عليه ثم عاب، هل يلزمه رعاية تلك الزيادة في البدل؟

---

(١) «نهاية المطلب» للجويني (١٨/ ١٩٣).

(٢) من قوله: (بها وإنما) إلى هنا سقط في النسخ (ز) و(ي) و(ت).

ففي وجه: يلزمه؛ لالتزامه تلك الزيادة بالتعيين.

وعلى الأصح: لا يلزم، كما لو التزم معيبة ابتداء، فهلكت من غير تعدٍّ منه.

ولو تعيب الهدي بعد بلوغ المنسَك، فوجهان:

أحدهما ـ ويحكى عن ابن الحداد ـ: أنه يجزىء ذبحه؛ لأنه لما بلغ موضع الذبح، صار كالحاصل في يد المساكين، فيكون كمن دفع الزكاة إلى الإمام فتلفت في يده، تحسب من زكاته. ونسب الإمام[1] هذا الوجه إلى القفال.

وأصحهما: المنع، فإنه من ضمانه ما لم يذبح.

وفي «التهذيب»: أنه إن تعيب بعد[2] بلوغ المنسك والتمكن من الذبح، فالأصل في ذمته. وهل يتملك المعيب أو يلزمه ذبحه؟ فيه الخلاف.

وإن تعيب قبل التمكن من الذبح فوجهان:

أصحهما: أن الحكم كذلك.

والثاني: أنه يكفيه ذبح المعيب والتصدّق به.

ويقرب من الخلاف المذكور فيما إذا حدث العيب بعد بلوغ المنسك، اختلاف الأصحاب فيما إذا شدّ قوائم الشاة قاصداً للتضحية بها، فاضطربت وانكسرت رجلها. وهذا قد ذكرناه من قبل، ورأى الإمام[3] تخصيصه بما إذا عين عن نذر في الذمة، والقطع بعدم الإجزاء إذا فرض ذلك في الأضحية المتطوع بها.

---

(١) «نهاية المطلب» للجويني (١٨/ ١٩٤).

(٢) في النسخة (ت): (قبل).

(٣) «نهاية المطلب» للجويني (١٨/ ١٩٤).

وعن أبي حنيفة: أن العيب الحادث بمعالجة الذبح، كما إذا أصابت المدية عينها فعورتها، لا يمنع الإجزاء[١].

وقوله في الكتاب: (فإن كان العيب مانعاً من التضحية)، ليس بحسن الموقع، فإن الفصل من أوله في هذا النوع من العيب، فأما ما لا يمنع الإجزاء فلا أثر لحدوثه.

ثم المقصود من الصورة ما إذا كانت الشاة معينة عن واجب في الذمة، فهي التي يشتهر في انفكاكها عن الضحية الوجهان، فأما المعينة للالتزام ابتداء، فلا انفكاك لها، إلا على ما رويناه عن الإسترباذي، لكن الحمل على البعيد بعيد.

المسألة الثانية: لو قال لمعيبة بعور ونحوه: «جعلت هذه ضحية»، أو نذر أن يضحي بها ابتداء، وجب ذبحها؛ لأنه التزمه، وهو كما إذا أعتق معيباً عن كفارته، يعتق ويثاب عليه، وإن كان لا يجزىء عن الكفارة، ويكون ذبحها قربة وتفرقة لحمها صدقة، ولا تجزئ عن الضحايا والهدايا المشروعة، فإن السلامة معتبرة فيها.

وهل يختص ذبحها بيوم النحر، وتجري مجرى الضحايا في المصرف؟ فيه وجهان:

أحدهما: لا؛ لأنها ليست بأضحية في الحقيقة، وإنما هي شاة لحم.

وأصحهما ـ عند الإمام[٢] وصاحب الكتاب ـ: نعم؛ لأنه أوجب باسم الضحية، ولا محمل لكلامه إلا هذا. وعلى هذا، فلو ذبحها قبل يوم النحر، فيتصدق بلحمها ولا يأكل منها شيئاً، وعليه قيمتها يتصدق بها ولا يشتري بها أخرى؛ لأن المعيب لا يثبت في الذمة. قاله في «التهذيب».

---

(١) وقال المالكية: لا تجزئ. انظر: المرغيناني، «الهداية» (٤/ ٧٥)، الدردير، «الشرح الكبير» (٢/ ١٢٤).

(٢) «نهاية المطلب» للجويني (١٨/ ١٩٤).

ولو أشار إلى ظبية وقال: «جعلت هذه ضحية»، فهو لاغٍ. هكذا أطلق هاهنا وفي «الوسيط»[١]. وأضاف الإمام[٢] إلى ذلك قوله: «ولا يلزمه صرفها إلى حكم التضحية»، وقد يفهم ذلك وجوب أصل التصدق بها.

ولو أشار إلى فصيل أو سخلة وقال: «جعلت هذه ضحية»، فوجهان: إلحاقاً لنقصان السنّ في أحدهما بالجنس المخالف للنَّعم، وفي الثاني بالعيب وهو الأشبه؛ لأن ناقص السن[٣] من جنس ما يضحّى به، وبهذا أجاب الشيخ أبو علي.

وإذا أوجبه معيباً ثم زال العيب، فهل يجزئ ذبحه عن التضحية؟ فيه وجهان:

أصحهما: المنع[٤]؛ لأنه أزال ملكه عنه وهو ناقص، فالكمال بعد ذلك لا يؤثر، كما إذا أعتق عبداً أعمى عن كفارته فارتد بصيراً.

والثاني: يجوز؛ لكماله وقت الذبح.

وعن القاضي أبي حامد: أنه حكى الجواز قولاً عن القديم.

ولو كان في ذمته أضحية أو هدي بنذر أو غيره، فعيّن معيبة عما عليه[٥]، لم تتعين عنه ولم تبرأ بذبحها ذمته؛ لأن السليم هو الواجب عليه.

وهل يلزمه بالتعيين ذبح المعيبة؟ نظر: إن قال: «عينت هذه عما في ذمتي»، لم يلزمه.

---

(١) انظر: «الوسيط» للغزالي (٧/ ١٤٨).

(٢) «نهاية المطلب» للجويني (١٨/ ١٩٤).

(٣) من قوله: (في أحدهما بالجنس) إلى هنا سقط في النسخة (ظ).

(٤) في النسخة (ي): (أظهرهما: نعم).

(٥) من قوله: (ولو كان في ذمته) إلى هنا سقط في النسخة (ظ).

وإن قال: «لله عليّ أن أضحي بهذه عما في ذمتي»[١] أو «أهدي بهذه»، أو قال: «لله عليّ ذبحها عن الواجب في ذمتي»، فوجهان:

أظهرهما ـ على ما ذكره الشيخ أبو علي والأئمة ـ: أنه يلزمه[٢] ذبحها، كما لو التزم ابتداءً ذبح معيبة.

والثاني: المنع؛ لأنه جعلها عما في الذمة، ولا تقع عنه، فيستمر الملك فيها.

والوجهان عند الشيخ مبنيان على أن قول القائل: «لله عليّ أن أذبح هذه الشاة» أو «أتصدّق بها»، هل يزيل الملك في الحال؟ وفيه خلاف قد مرّ، والأصحّ: أنه يزيله، وحينئذ فقوله: «لله عليّ أن أضحّي بهذه عمّا علي»، ينزل منزلة إعتاق العبد عن الكفارة، وإنه يوجب العتق وإن كان لا يقع عن الكفارة.

فإن قلنا: يلزمه ذبحها، فهل يختص بوقت التضحية إذا كان التعيين عن جهة الأضحية؟ فيه الوجهان السابقان.

ولو زال عيب المعينة المعيبة قبل أن يذبحها، فهل تحصل البراءة بذبحها؟ فيه الوجهان السابقان، وليبنيا على أنه هل يزول الملك عنها في الحال بالتعيين؟ إن قلنا نعم، فلا أثر لزوال العيب بعد ذلك.

وقوله في الكتاب: (ولو عين معيبة لنذره وقلنا: تتعين)، كأنه أراد به الخلاف الذي مرّ في أن تعيين واحدة عن الثابت في الذمة، هل يوجب تعينها، فإن قلنا لا تتعين، فيلغو التعيين، ولم يتعرض في «الوسيط»[٣] للتقييد بهذا التفريع.

---

(١) من قوله: (لم يلزمه) إلى هنا سقط في النسخة (ي).

(٢) في النسخة (ز): (لا يلزمه).

(٣) «الوسيط» للغزالي (٧/ ١٤٨).

وهذا كله فيما إذا لم يكن التعيب بفعله.

فأما إذا تعيبت المعينة ابتداء أو عما في الذمة بفعله، فعليه ذبح صحيحة، وفي انفكاك المعيبة عن حكم الالتزام، الخلاف الذي سبق.

ولو ذبح الأضحية المنذورة يوم النحر، أو الهدي المنذور بعد بلوغ المنسك، ولم يفرق اللحم حتى خَبز[1] وفسد، فعليه قيمة اللحم ويتصدق بها، ولا يلزمه شراء أخرى؛ لأنه حصلت إراقة الدم، وكذا لو غصب اللحم غاصب وتلف عنده، أو أتلفه متلِف، يأخذ القيمة ويتصدق بها[2].

الثالثة: لو التزم بالنذر التضحية بمعيبة غير معينة، بأن قال: «لله عليّ أن أضحي بشاة عرجاء» أو «عجفاء لا تُنقي»، ففيه ثلاثة أوجه:

أحدها: يلزمه ما التزم، ولا تلزمه صحيحة.

والثاني: تلزمه صحيحة؛ لأن التضحية بالعرجاء لا يجوز. وكأن هذا القائل يعتبر قوله: «أضحي»، ويلغي ما بعده.

والثالث: أنه لا يلزمه شيء؛ لأنه التزم ما لا يجوّزه الشرع.

ونظم الكتاب يقتضي ترجيح الأول.

ويشبه أن يكون الحكم في لزوم ذبحها والتصدق بلحمها، وفي أنها ليست من الضحايا، وفي أن مصرفها هل هو مصرف الضحايا، على ما ذكرنا فيما إذا قال: «جعلت هذه المعيبة ضحية».

---

(١) أي: تغير. انظر: الفيومي، «المصباح المنير» ص٧٠.

(٢) المذهب فيما إذا سُرق اللحم أو غُصب، فإنه يلزمه إما إعادة الذبح والتصدق باللحم وهو الأفضل، وإما شراء بدله لحماً والتصدق به. انظر: الإسنوي، «المهمات» (٣/ ٦٩٦- ٦٩٧)، الهيتمي، «تحفة المحتاج» (٩/ ٣٦٢).

وإن التزم التضحية بظبية أو بفصيل، ففيه الترتيب الذي تقدم في المعيبة.

ويشبه أن يجيء الخلاف في قوله: «لله عليّ أن أضحي بظبية»، وإن لم يُذكر خلاف في قوله: «جعلت هذه الظبية ضحية».

قالَ:

(والضلالُ كالهلاك، ولكن حيثُ وَجَبَ البدل، ووَجَدَ الضالّةَ بعدَ تَضحيةِ البدل، ففي لزومِ تَضحيةِ الضّالّة قولان، ولو عيَّنَ واحدةً بدلَ الضّالّة، ثم وَجَدَها قبلَ ذبحِ البَدل، وَجَبَ ذبحُهما في قول، وتعيَّنَ الأولُ في قول[1]، وتَعيَّنَ الّثاني في قول، ويَتخيَّرُ بينهما في قول).

إذا ضلّ هديه أو أضحيته المتطوع بها، لم يلزمه شيء[2].

والهدي الملتزم بعينه ابتداء، إذا ضل بغير تقصيره، لم يلزمه ضمانه، فإن وجده ذبحه.

والأضحية إن وجدها في وقت التضحية ذبحها، وإن وجدها بعد مضي الوقت، فله أن يذبحها قضاء، ولا يلزمه الصبر إلى قابل.

وإذا ذبحها صرف لحمها إلى مصارف الضحايا.

وعن ابن أبي هريرة وجه ضعيف: أنه يصرفه إلى المساكين خاصة، ولا يأكل ولا يدخر[3]؛ لأنها لما صارت قضاء صارت حقاً للغير.

---

(١) قوله: (وتعيَّن الأول في قول) سقط في النسخة (ز).

(٢) قال النووي: «لكن يستحب ذبحها إذا وجدها والتصدق بها». «روضة الطالبين» (٢/ ٤٨٧).

(٣) انظر: «الحاوي» (١٥/ ١١٢).

وعند أبي حنيفة: إذا وجدها بعد وقت التضحية لم يذبحها، ولكن يتصدق بها حيّة أو ينتظر العام القابل[١].

وعن مالك: أنها تعود إلى ملكه[٢].

ومهما كان الضلال بغير تقصيره، فلا يلزمه الطلب إن كان فيه مؤونة، وإن لم يكن لزمه؛ لأنه مؤتمن في حقوق المستحقين.

وإن كان الضلال بتقصيره[٣] فعليه الطلب، فإن لم يجد فعليه الضمان، فإن علم أنه لا يجدها في أيام التشريق، فعليه ذبح بدلها في أيام التشريق.

وتأخير الذبح إلى مضي أيام التشريق بلا عذر تقصير منه، فإن ضلت بعده فعليه الضمان. وإن مضى بعض أيام التشريق ثم ضلت، فهل هو تقصير؟ فيه وجهان[٤].

ولو عيّن هدياً أو أضحية عما ثبت في ذمته، فضلّ ما عيّنه، فقد قال الإمام[٥]:

---

(١) ذكر الحنفية: أن الأضحية المعينة إذا ضلت في أيام النحر، إن كان صاحبها معسراً تسقط عنه التضحية، وإن كان موسراً يجب عليه بدلها، وإن لم يذبح الموسر الثانية حتى مضت أيام النحر، ثم وجد الأولى، فعليه أن يتصدق بأفضلهما حية. انظر: الكاساني، «بدائع الصنائع» (٥/ ٦٦).

(٢) عند المالكية: إن ذبح بدلها ثم وجدها فليس عليه ذبحها، وإن لم يبدلها ثم وجدها في أيام النحر ذبحها، وإن وجدها بعده ليس عليه ذبحها وكانت مالاً من ماله.
وعند الحنابلة: عليه ذبحها مطلقاً ولو كان قد ذبح بدلها. انظر: «المدونة» (٢/ ٧٢)، ابن رشد، «البيان والتحصيل» (٣/ ٣٦٣)، البهوتي، «كشاف القناع» (٣/ ١٧).

(٣) من قوله: (فلا يلزمه الطلب) إلى هنا سقط في النسخة (ت).

(٤) رجح النووي أنه ليس بتقصير، واعترضه الإسنوي بأنه ذهول عما ذكره الرافعي من قبل، بأن من تمكن من الذبح ولم يذبح حتى تلفت أو تعيبت أو سرقت فعليه الضمان، والأوجه التسوية بين الضلال والتلف. انظر: النووي، «روضة الطالبين» (٢/ ٤٨٧)، الإسنوي «المهمات» (٣/ ٦٩٧)، الشربيني، «مغني المحتاج» (٤/ ٢٨٩).

(٥) «نهاية المطلب» للجويني (١٨/ ١٩٦).

هو كما لو تلفت هذه المعينة، وفي وجوب البدل وجهان، وقد ذكرنا هناك حال هذا الخلاف، وما في إطلاق لفظ البدل من التوسع، وعبارة الجمهور: أن الأصل الملتزَم في ذمته يلزمه إخراجه.

فإن ذبح واحدة عما عليه ثم وجد الضالة، فهل يلزمه ذبحها؟ فيه وجهان، وقيل قولان:

أصحهما ـ على ما ذكر في «التهذيب» ـ: أنه لا يلزمه، على ما ذكرنا في التعّيب، بل له تملك الضالة.

والثاني: يلزمه؛ لأنه ربط الاستحقاق بها، فأزال الملك عنها بالتعيين، ويروى: أن عائشة رضي الله عنها أهدت هديين، فأضلتهما، فبعث ابن الزبير رضي الله عنه إليها هديين، فنحرتهما، ثم عاد الضالان فنحرتهما، وقالت: «هذه سنة الهدي»[1]. وهذا ما أورده ابن الصباغ، وفرق بين الضالة والمعيبة، بأن الضالة لم تخرج عن صفة الإجزاء، فلا يزول عنها ملك الفقراء[2].

ولو عين بدل الضالة أخرى، ثم وجد الضالة قبل ذبح البدل، ففيه أربعة أوجه:

أحدها: أنه يضحي بالضالة؛ فإنها الأصل الذي تعيّن أولاً، والثاني كان بدلاً، فسقط حكمه بالقدرة على الأصل.

والثاني: يضحي بهما جميعاً؛ لتعينهما وتعلق الاستحقاق بهما.

والوجهان مبنيان على الخلاف في أنه هل يجب ذبح الضالة إذا وجدت بعد

---

(١) رواه ابن أبي شيبة والدارقطني والبيهقي، وإسناده صحيح. انظر: «مصنف ابن أبي شيبة»، باب في الرجل يشتري البدنة فتضل (٤/ ٣٠٤) (١٤٢٤٥)، «سنن الدارقطني»، الحج، المواقيت (٢/ ٢٤٢)، «سنن البيهقي»، الضحايا، باب الرجل يشتري ضحية فتموت (٩/ ٢٨٩)، «خلاصة البدر المنير» (٢/ ٣٨٩).

(٢) انظر: «الشامل» (٢٠٣).

ذبح البدل؟ إن قلنا نعم أوجبنا هاهنا ذبحهما، وإلا اكتفينا بالأصل.

والثالث: أنه يضحي بالثاني؛ لانتقال الوجوب إليه وانفكاك الأول.

والرابع: أنه لا معدل عنهما؛ لتعيينهما، ويتخير فيهما[١].

والتعبير عن هذا الخلاف بالأقوال، لا يكاد يوجد إلا لصاحب الكتاب في هذا الكتاب، ولم أرَ نقل الوجوه مجموعة إلا للإمام[٢] رحمه الله.

فرع:

لو عيّن واحدة عن أضحية في ذمته، وقلنا إنها تتعين، ثم ضحى بأخرى عما في ذمته، قال الإمام[٣]: «يخرج على أن المعينة لو تلفت هل تبرأ ذمته؟

إن قلنا: نعـم، لم تقع الثانية عما عليه، وكان كما إذا قال: «جعلت هذه الشاة ضحية»، ثم ذبح أخرى بدلاً عنها.

وإن قلنا: لا، وهو الصحيح، ففي وقوع الثانية عما عليه تردد، فإن قلنا: تقع عنه، فهل تنفك الأولى عن الاستحقاق؟ فيه الخلاف السابق.

ولو عيّن مَن عليه كفارة عبداً عما عليه، ففي تعينه خلاف»[٤]، والذي أجاب به الشيخ أبو حامد أنه يتعين. فإن تعيّب المعين، فعليه إعتاق عبد سليم، ولو مات بقيت ذمته مشغولة بالكفارة كما كانت. وإن أعتق عبداً آخر عن كفارته مع التمكن من إعتاق المعين، فالظاهر أن ذمته تبرأ، وفرّق بين ما نحن فيه وبين الكفارة، بأن الناذر وإن كان ملتزماً، فهو متبرع بالالتزام، فإن قبِل النقل إلى عين، كان له وجه على بعد، والكفارة الواجبة شرعاً لا تحتمل ذلك.

---

(١) ورجح النووي الوجه الأول بأنه يضحي بالضالة. انظر: «روضة الطالبين» (٢/ ٤٨٨).

(٢) «نهاية المطلب» للجويني (١٨/ ١٩٦).

(٣) «نهاية المطلب» للجويني (١٨/ ١٩٦).

(٤) «نهاية المطلب» (١٨/ ١٩٦).

قالَ:

(الحكمُ الثالث: في الأكل:

وفي جوازِ الأكلِ من المَنذورةِ وجهان، والمُتطوَّعُ بها يَجوزُ الأكلُ منها وإطعامُ الأغنياء، ولا يَجوزُ تمليكُ الأغنياءِ للبَيع، ويَجوزُ تمليكُ الفَقيرِ للبَيع، وهل يَجِبُ أن يتَصدَّقَ بقَدرِ ما يَنطلِقُ عليه الاسم؟ فيه وجهان، فإن أوجَبنا لَزِمَ التَّمليكُ في ذلكَ القَدر، فإن أكلَ الجَميعُ لم يَلزمه إلا قيمةُ ذلكَ القَدر، وقيل: يَجِبُ قيمةُ النِّصف. ثم الأحسنُ التَّصدُّقُ بالجميعِ والتَّبرُّكُ بأكلِ لُقمة، ويتأدّى كمالُ الشِّعارِ بالتصدُّقِ بالثُّلث، ويأكلُ الثُّلث ويَدَّخِرُ الثُّلث[١]، وقيل: بل يَتصدَّقُ بالنِّصف).

في الأكل من الهدي والأضحية فصلان:

أحدهما: في الأكل من الواجب منهما، فكل هدي وجب ابتداء من غير التزام، كدم القران والتمتع ودماء الجبرانات في الحج، لا يجوز الأكل منه.

وعند أبي حنيفة: يجوز الأكل من دم التمتع والقران[٢].

وقال مالك: يجوز الأكل منها إلا من فدية الأذى وجزاء الصيد[٣].

---

(١) في (ز): «وبأكل الثلث وبادخار الثلث»، وسيأتي في الشرح كما هو مثبت. (م ع).

(٢) وهو مذهب الحنابلة أيضاً. انظر: المرغيناني، «الهداية» (٤/ ١٨٦)، ابن النجار، «منتهى الإرادات» (١/ ٢٩٧).

(٣) عند المالكية: يجوز الأكل من الهدي الواجب والتطوع إلا أربعة، جزاء الصيد وفدية الأذى والنذر المعين للمساكين، ومثله هدي التطوع إذا نواه للمساكين أو سماه لهم، وهدي التطوع إذا عطب قبل محله. انظر: ابن عبد البر، «الكافي» (١/ ٤٠٣)، الدردير، «الشرح الكبير» (٢/ ٨٩-٩٠).

لنا: أنها كفارات، فلا يجوز للمكفر الانتفاع بها كسائر الكفارات، فلو أكل منها شيئاً غرمه، ولا يجب إراقة الدم ثانياً. وفيما يغرم ثلاثة أوجه:

أظهرها ـ ويحكى عن نصّه في القديم ـ: أنه يغرم قيمة اللحم، كما لو أكله أو أتلفه غيره.

والثاني: أنه يلزم مثل ذلك اللحم؛ لأنه لو أتلف الشاة التي عينها لما عليه، أو أتلف الهدي، لزمه مثله، فكذلك إذا أتلف بعضه لزمه مثله.

والثالث: عليه أن يشتري شِقصاً من حيوان مثله ويشاركه في الذبح؛ لأن ما أكله بطل إراقة الدم فيه، فصار كما إذا ذبح وأكل الجميع، يلزمه دم آخر.

وأما الملتزَم بالنذر من الضحايا والهدايا، فإن عيّن بالنذر عما في ذمته من دم حلق أو تطيب أو غيرهما شاةً، لم يجز له الأكل منها إذا ذبحها، كما لو ذبح شاة بهذه النية من غير نذر، واحتج له الشيخ أبو علي بأنه أخرجها عن الواجب في ذمته، فليس له صرف شيء منها إلى نفسه، كما إذا أخرج الزكاة.

وإن نذر نذر مجازاة، بأن علق التزام الأضحية أو الهدي بشفاء المريض وقدوم الغائب ونحوهما، لم يجز الأكل منها، واحتج له بأنه وجب على سبيل المجازاة والمعاوضة،

فأشبه جزاء الصيد. وقضية ما أطلقوه والحالة هذه، أن لا يفرق بين أن يكون الملتزَم معيناً أو مرسلاً في الذمة ثم يذبح عنه.

وإن أطلق الالتزام ولم يعلقه بشيء، وفرعنا على أنه يلزم الوفاء، وهو الأظهر، فينظر: إن كان الملتزَم معيناً كما إذا قال: «لله عليّ أن أضحي بهذه» أو «أهدي هذه»، ففي جواز الأكل قولان أو وجهان، بُنيا على أن النذر يحمل على أقل ما أوجبه الله تعالى من ذلك النوع، أو أقل ما يتقرب به إليه؟

فإن قلنا بالأول، لم يجز الأكل منها، كالهدي الواجب بالشرع.

وإن قلنا بالثاني، فيجوز، كما لو ضحى بشاة.

وقد يوجه المنع من غير بناء، بأنه دم واجب فأشبه دماء الجبرانات، والثاني بأنه متطوع بالتزامه، فأجري عليه حكم المتطوع به.

وفيه وجه ثالث: وهو الفرق بين أن ينذر الأضحية، فيجوز الأكل منها، أو الهدي فلا يجوز؛ حملاً لكل واحد منهما على المعهود الشرعي. ومن هذا القبيل ما إذا قال: «جعلت هذه الشاة ضحية»، من غير تقدم نذر والتزام.

وإن التزم في الذمة ثم عين واحدة عما عليه، فهل يجوز الأكل منها إذا ذبحها؟ يرتب ذلك على المعينة ابتداء:

إن لم نجوز الأكل منها، فهاهنا أولى.

وإن جوزناه، فهاهنا قولان أو وجهان.

والفرق: أن ما في الذمة آكد، ألا ترى أنه إذا عين عنه واحدة فهلكت، لم تبرأ ذمته، والمعينة ابتداء إذا هلكت تبرأ ذمته. وأيضاً: فإن ما يثبت في ذمته يثبت لغيره، وما لا يتعلق بالذمة لا يبعد أن يكون هو فيه كغيره.

هكذا فصّل حكم الأكل في الملتزَم بالنذر كثير من معتبري الأئمة، وهو الأثبت.

وقوله في الكتاب: (وفي جواز الأكل من المنذور وجهان)، يقتضي ظاهره التسوية بين نذر المجازاة وغيره، وبين الملتزَم المعين والمرسل. وكذلك أطلق جماعة.

وبالمنع قال أبو إسحاق[١]، وذكر المحاملي أنه المذهب.

---

(١) انظر: الماوردي، «الحاوي» (١٥/ ١١٩).

والجواز هو اختيار القفال والإمام[١]، وفي «العدة»: أنه المذهب.

ويشبه أن يتوسط فيرجح في المعين الجواز، وفي المرسل المنع، سواء عين عنه ثم ذبح المعين، أو ذبح بلا تعيين؛ لأنه عن دين في الذمة كجبرانات الحج. وإلى هذا ذهب صاحب «الحاوي»[٢]، وعليه ينطبق سياق الشيخ أبي علي.

وحيث قلنا: لا يجوز الأكل من المنذور، فلو أكل ففيما يغرم الوجوه الثلاثة المذكورة في الجبرانات.

وحيث قلنا: يجوز، قال في «التهذيب»[٣]: كم يأكل؟ فيه قولان يأتي ذكرهما في أضحية التطوع، ولك أن تقول: ذلك الخلاف في القدر المستحب أكله، ولا يبعد أن يقال: لا يستحب الأكل، وأقل ما في تركه الخروج من الخلاف.

الفصل الثاني: في الأكل من الأضحية والهدي المتطوع بهما، وهو جائز بل مستحب، قال الله تعالى: ﴿فَكُلُواْ مِنۡهَا وَأَطۡعِمُواْ ٱلۡبَآئِسَ ٱلۡفَقِيرَ ﴾ [الحج: ٢٨]، وروي عن جابر رضي الله عنه، «أن علياً رضي الله عنه قدم ببُدْنٍ من اليمن، وساق النبي ﷺ مئة بدنة، فنحر منها ثلاثاً وستين بيده، ونحر علي ما بقي، ثم أمر رسول الله ﷺ أن تؤخذ بضعة من كل بدنة، فتُجعل في قِدر، فأكلا من لحمها وحسيا من مرقها»[٤]، وكان النبي ﷺ متطوعاً بها.

وليس للمضحي والمهدي أن يتلف شيئاً منهما، بل إما أن يأكل وإما أن يُطعم.

ولا يجوز بيع شيء منهما، ولا أن يعطي الجزار شيئاً منهما أجرة له، بل مؤونة

---

(١) انظر: «نهاية المطلب» (١٨/ ٢٠١).

(٢) انظر: «الحاوي» (١٥/ ١١٩).

(٣) «التهذيب» للبغوي (٨/ ٤٤).

(٤) رواه مسلم بنحو هذا اللفظ مطولًا، وقد تقدم تخريجه ص: ٣٠١.

الذبح على المضحي والمهدي كمؤونة الحصاد، وروي عن علي رضي الله عنه أنه قال: «أمرني رسول الله ﷺ أن أقوم على بُدْنه، وأقسم جلودها وجِلالها[1]، ولا أعطي الجزار منها شيئاً»[2].

ويجوز أن يعطى منها شيئاً لفقره، أو يطعم إن كان غنياً.

ولا يجوز تمليك الأغنياء منها، وإن كان يجوز إطعامهم كما يطعم الضيف.

ويجوز تمليك الفقراء ليتصرفوا فيه بالبيع ونحوه، بل لو أصلح الطعام ودعا إليه الفقراء، فقد قال الإمام[3]: «الذي ينقدح عندي إذا أوجبنا التصدق بشيء، أنه لا بد من التمليك كما في الكفارات»، وهذا ما أطلقه القاضي الروياني في «البحر» فقال: لا يجوز أن يدعو الفقراء ليأكلوه مطبوخاً؛ لأن حقهم في تملكه لا في أكله. قال: وإن دفع مطبوخاً لم يجز، بل يفرقه نيئاً. وقد يشبه المطبوخ بالخبز في الفطرة.

وقوله في الكتاب: (ولا يجوز تمليك الأغنياء للبيع)، كلمة (للبيع) تذكر في مسألة للإيضاح، وفي لفظ (التمليك) ما يغني عنه.

وقوله: (ويجوز تمليك الفقير للبيع)، قد عرفت أنه لازم فضلاً عن كونه جائزاً، واقتصر هاهنا على ذكر الجواز في مقابلة نفي الجواز في تمليك الأغنياء، وأما لزومه فقد ذكره من بعدُ مفرعاً على وجوب التصدق بشيء كما ذكره الإمام[4].

ثم في الفصل مسألتان:

---

(١) الجلال جمع جلّ، وهو ثوب يوضع على الدابة. انظر: الفيومي، «المصباح المنير» ص٤١.

(٢) متفق عليه بنحو هذا اللفظ. انظر: «صحيح البخاري»، الحج، باب يتصدق بجلود الهدي (١٧١٧)، «صحيح مسلم»، الحج، باب في الصدقة بلحوم الهدي (١٣١٧).

(٣) «نهاية المطلب» للجويني (١٨/ ٢٠١).

(٤) «نهاية المطلب» للجويني (١٨/ ٢٠١).

إحداهما: هل يشترط التصدق بشيء، أم يجوز أكل الجميع؟ فيه وجهان:

أحدهما: لا يشترط ويجوز أكل الجميع، وبه قال أبو العباس ابن سريج وابن القاص والإصطخري وابن الوكيل[1]؛ لأنه يجوز أكل أكثرها فيجوز أكل جميعها، وحيازة الثواب تحصل بإراقة الدم بنية القربة، قال الله تعالى: ﴿ لَن يَنَالَ ٱللَّهَ لُحُومُهَا وَلَا دِمَآؤُهَا وَلَٰكِن يَنَالُهُ ٱلتَّقْوَىٰ مِنكُمْ ﴾[2]. ونسب ابن القاص هذا الوجه إلى النصّ، وحكاه الموفّق بن طاهر عن أبي حنيفة[3].

وأصحهما: أنه لا بد من التصدق بقدر ما ينطلق عليه الاسم؛ لقوله تعالى: ﴿ فَكُلُوا۟ مِنْهَا وَأَطْعِمُوا۟ ٱلْبَآئِسَ ٱلْفَقِيرَ ﴾ [الحج: ٢٨]. ولأن المقصود الإرفاق بالمساكين، ولا يحصل ذلك بمجرد إراقة الدم. وعلى هذا، فلو أكل الجميع ضمن، وما الذي يضمن؟

عن رواية القاضيين ابن كج والماوردي، وجه: أنه يضمن الكل بأكثر الأمرين من قيمتها ومثلها؛ لأنه بأكل الكل عدل عن حكم الضحية، فكأنه أتلفها. وينسب هذا إلى أبي إسحاق وابن أبي هريرة[4]. وعلى هذا، فينبغي أن يذبح البدل في وقت التضحية، فلو أخره عن أيام التشريق ففي إجزائه وجهان:

وجه المنع: بالقياس على تأخير ذبح الأصل.

---

(١) انظر: ابن القاص، «التلخيص» ص٢٧٣، الماوردي، «الحاوي» (١٥/ ١١٧)، ابن الصباغ، «الشامل» (٢٠٤ب).

(٢) تمام الآية: ﴿ كَذَٰلِكَ سَخَّرَهَا لَكُمْ لِتُكَبِّرُوا۟ ٱللَّهَ عَلَىٰ مَا هَدَىٰكُمْ ۗ وَبَشِّرِ ٱلْمُحْسِنِينَ ﴾ [الحج: ٣٧].

(٣) وهو مذهب المالكية.

وقال الحنابلة: يجب التصدق ببعضها نيئاً على فقير مسلم. انظر: الكاساني، «بدائع الصنائع» (٥/ ٨١)، «الخرشي» (٣/ ٣٩)، البهوتي، «كشاف القناع» (٣/ ٢٣).

(٤) انظر: «الحاوي» (١٥/ ١١٨).

والآخر: بأن إراقة الدم في وقت التضحية، والمقصود من البدل تدارك الإطعام. وهل يجوز أن يأكل من البدل؟ ذُكر فيه وجهان.

والظاهر المشهور: أنه لا يغرم الجميع، ويُعتدّ بإراقة الدم. وعلى هذا فكم يغرم؟ فيه وجهان أو قولان:

أصحهما: القدر الذي كان يجوز الاقتصار على التصدق به ابتداء.

والثاني: القدر الذي لا يستحب أن ينقص التصدق عنه، وهو النصف أو الثلث على ما سيأتي.

وبنوا الخلاف على الخلاف في أنه إذا دفع أحد سُهمان الزكاة إلى اثنين؛ يغرم أقلّ ما يتموّل؛ لأنه لو دفعه إلى الثالث في الابتداء لجاز. أو الثلث؛ لأن المستحب في الابتداء التسوية؟[1].

وذكر القاضي الروياني في «البحر»: أن ما يضمنه على الوجهين لا يتصدق به ورِقاً.

وهل يلزم صرفه إلى شقص من أضحية، أو يكتفي بصرفه إلى اللحم وتفرقته؟ فيه وجهان، وعلى الوجهين يجوز أن يتأخر الذبح والتفريق عن أيام التشريق؛ لأن الشقص ليس بأضحية، فلا يعتبر فيه وقت التضحية، ولا يجوز أن يأكل منه.

الثانية: الأفضل والأحسن التصدق بالجميع، والتبرك بأكل لقمة، ويروى «أن

---

(١) عند الشافعية: يجب على دافع الزكاة أن يستوعب في دفعها جميع المستحقين إن أمكن، فإن لم يمكن فعليه أن يدفعها إلى ثلاثة فأكثر من كل صنف من الأصناف الذين ذكرهم الله بلفظ الجمع كالفقراء، فإن صرفها إلى اثنين مع القدرة على الثالث غرم للثالث. وفي قدره قولان: المنصوص: أنه يغرم الثلث، والقياس: أنه يغرم قدراً لو أعطاه في الابتداء أجزأه. انظر: النووي، «روضة الطالبين» (٢/ ١٩١-١٩٢).

رسول الله ﷺ كان يأكل من كبد أضحيته»[١]، وعن علي رضي الله عنه أنه قال في خطبته بالبصرة: «إن أميركم هذا قد رضي من دنياكم بطِمريه، وأنه لا يأكل اللحم في السنة إلا الفلذة من كبد أضحيته»[٢].

وعن «الحاوي»: أن أبا الطيب ابن سلمة قال: لا يجوز أن يتصدق بالجميع، ولا بد وأن يأكل شيئاً[٣].

وفي القدر الذي يستحب أن لا ينقص التصدق عنه قولان:

القديم: أنه يأكل النصف ويتصدق بالنصف؛ لقوله تعالى: ﴿فَكُلُواْ مِنْهَا وَأَطْعِمُواْ ٱلْبَآئِسَ ٱلْفَقِيرَ﴾ [الحج: ٢٨]، جعلها على قسمين.

واختلفوا في التعبير عن القول الثاني:

فنقل ناقلون عن الجديد: أنه يأكل الثلث ويتصدق بالثلثين؛ لقوله تعالى: ﴿فَكُلُواْ مِنْهَا وَأَطْعِمُواْ ٱلْقَانِعَ وَٱلْمُعْتَرَّ﴾[٤]، جعلها على ثلاثة أقسام. وفسر مفسرون القانع بالذي يسأل، يقال قَنَع قُنوعاً إذا سأل، وقَنِع قَناعة إذا رضي بما رزقه الله تعالى[٥]. والمعتر بالذي يُعرّض بالسؤال ويحوم حوله[٦].

وروى آخرون: أنه يأكل الثلث، ويهدي إلى الأغنياء والمتجملين الثلث،

---

(١) رواه البيهقي من حديث بريدة. انظر: «سنن البيهقي»، صلاة العيدين، باب يترك الأكل يوم النحر حتى يرجع (٣/ ٢٨٣).

(٢) قال ابن حجر: «لم أجده». «التلخيص الحبير» (٤/ ١٤٦).

(٣) انظر: الماوردي، «الحاوي» (١٥/ ١١٧).

(٤) تمام الآية: ﴿كَذَٰلِكَ سَخَّرْنَٰهَا لَكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ [الحج: ٣٦].

(٥) انظر: الجوهري، «الصحاح» (قنع) (٣/ ١٢٧٢).

(٦) انظر: ابن عطية، «المحرر الوجيز» (١٠/ ٢٨٣).

ويتصدق بالثلث. وهكذا حكاه الشيخ أبو حامد في «التعليق»، وقال: لو تصدق بالثلثين كان أحب.

ويشبه ألا يكون في الحقيقة اختلاف، ولكن من اقتصر على التصدق بالثلثين، ذكر ما هو الأحب؛ أو توسع فعدّ الهدية من الصدقة.

لكن عن صاحب «الحاوي»، أنه في الحكاية عن القديم، جعل الهدية من حيز الأكل فقال: على القديم يأكل ويهدي النصف ويتصدق بالنصف[1]، وهذا يخالف عدّ الهدية من الصدقة. والمفهوم مما أجروه: أن الهدية لا تغني عن التصدق بشيء إذا أوجبناه، وأنها لا تحسب من القدر الذي يستحب التصدق به. ويجوز صرف القدر الذي لا بد منه إلى مسكين واحد، بخلاف الزكاة.

وقوله في الكتاب: (وقيل: يجب قيمة النصف)، يريد: أو الثلث، بناء على الخلاف في أنه بكم يتصدق. وهكذا ذكر في «الوسيط»[2].

ويجوز أن يقدر أنه قصد ذكر أحد القولين وترك الثاني.

وقوله: (ثم الأحسن التصدق بالجميع والتبرك بأكل لقمة)، فيه معنى الاستثناء، أي التصدق بالجميع سوى لقمة يتبرك بأكلها، وإلا فالتصدق بالجميع وأكل البعض لا يجتمعان.

وقوله: (ويتأدّى كمال الشعار بكذا)، يريد أنه الدرجة المرضيّة المستحبة، ويجوز أن يكون فوقها ما هو أحب منها، وهذا كما يقال في تسبيحات الركوع والسجود: الأفضل كذا وأدنى الكمال كذا.

---

(١) انظر: «الحاوي» (١٥/ ١١٦).

(٢) انظر: «الوسيط» (٧/ ١٥٠).

وقوله: (بالتصدق[1] بالثلث ويأكل الثلث ويدخر الثلث)، نذكر فيه أولًا حكم الادخار، ثم نعود إلى ما يتعلق بالكتاب خاصة.

أما الأول: فقد قال العلماء: كان ادخار الأضحية فوق ثلاث منهياً عنه، ثم أذن النبي ﷺ فيه لما راجعوه، وقال: «كنت نهيتكم عنه من أجل الدافة، وقد جاء الله بالسّعة، فادّخروا ما بدا لكم»[2].

والدّافة: جماعة كانوا قد دخلوا المدينة، قد أقحمتهم[3] السَّنة في البادية، فأراد أن يواسوهم ويتصدقوا عليهم، والدفيف سير فيه سرعة وتقارب خطى، ويقال هو السير اللين، تقول منه دفّ يدِفّ[4].

وقيل: الدافة النازلة، ودفّ القوم بموضع كذا، أي: نزلوا.

والمشهور: أن النهي أولاً كان نهي تحريم.

وعن صاحب «الإفصاح»: أنه يحتمل الإرشاد والاستحباب.

وذكروا تفريعاً على الأول، وجهين في أن ذلك التحريم كان عاماً ثم نُسخ، أو كان مخصوصاً بتلك الحالة الحادثة، فلما انتهت انتهى التحريم.

ووجهين تفريعاً على الثاني، في أنه لو حدث مثل ذلك في زماننا وبلادنا، هل يحكم بالتحريم؟ والظاهر أنه لا يحرم اليوم بحال.

---

(١) في النسخة (ز): (التصدق).

(٢) روى مسلم نحوه من حديث عائشة. انظر: «صحيح مسلم»، الأضاحي، باب بيان ما كان من النهي عن أكل لحوم الأضاحي (١٩٧١).

(٣) القُحمة الأمر الشاق والسنة المجدبة، يقال: أصابت الأعراب القُحمة، إذا أصابهم قحط فدخلوا الريف. انظر: الجوهري، «الصحاح» (قحم) (٥/ ٢٠٠٦)، الفيومي، «المصباح المنير» ص١٨٧.

(٤) انظر: الجوهري، «الصحاح» (دفف) (٤/ ١٣٦٠).

وأما ما يتعلق بالكتاب مما تعرض له من الادخار، فقوله: (بالتصدق بالثلث ويأكل الثلث ويدخر الثلث)، يجوز ان يُقرأ: ويُدّخَر الثلث، والأحسن أن يقرأ: ويَدّخِر الثلث؛ ليوافق اللفظ التصدق والأكل.

ثم التثليث بالكيفية التي أوردها، بعيد نقلاً ومعنى:

أما النقل: فإنه لا يكاد يوجد في كتاب متقدّم ولا متأخّر، وليس في «النهاية» ولا في «الوسيط» تصريح به، وإنما المذكور أنه يكفي التصدق بالثلث، والذي رواه سائر الأصحاب ما قدمنا.

وأما المعنى: فلأن الادخار والأكل تختص فائدتهما به، فلا وجه لجعل أحدهما في حيز والآخر في حيز، وإنما المعقول أن يجعلا في حيز واحد. ثم تارة يُذكران معاً، وتارة يُستغنى بأحدهما عن الآخر، كما اقتصر كثيرون على ذكر الأكل ولم يتعرضوا للادخار.

وعن «البويطي»: أنه يُبقي الثلث أي لنفسه، ويتصدق بالثلث، ويهدي الثلث. والصدقة والهدية ترجع فائدتهما إلى صنفين، فحسن جعل كل واحد منهما في حيّز.

ويشبه أن يكون الموهم للكيفية التي أوردها في الكتاب، ما ذكره الإمام[١] أن من قال بالتثليث، احتج بما روي أنه ﷺ قال في حديث الدافة: «فكلوا وادّخروا واتّجروا»[٢]، أي: اطلبوا الأجر بالصدقة[٣]، فذكر ثلاث جهات.

---

(١) «نهاية المطلب» للجويني (١٨/ ١٩٨-١٩٩).

(٢) رواه أحمد وأبو داود والبيهقي، من حديث نبيشة الهذلي بلفظ: «إنا نهيناكم عن لحوم الأضاحي أن تأكلوا فوق ثلاث لكي تسعكم، جاء الله بالسعة، فكلوا وادخروا واتجروا». انظر: «مسند أحمد» (٥/ ٧٦)، «سنن أبي داود»، الضحايا، باب حبس لحوم الضحايا، «سنن البيهقي»، الضحايا، باب الرخصة في الأكل (٩/ ٢٩٣).

(٣) «نهاية المطلب» (١٨/ ١٩٩).

ولك أن تمنع كونها ثلاث جهات، وتجعل الأكل والادخار جهة واحدة؛ لما تقرر، وتقول: إنما تعرض للادخار لأنهم راجعوه فيه، فقال: كلوا في الحال إن شئتم، وادخروا إن شئتم.

قالَ:

(وجِلدُ الأضحيَّةِ يَتصدَّقُ به أو يَنتفِعُ به في البيت، وَولدُ الأُضحيَّةِ له حُكمُ الأم، لكن يَجوزُ أكلُ جميعه، كما يَجوزُ أكلُ جميعِ اللَّبن؛ لأنه جزء، ولو اشترى شاةً وقال: جَعلتُها ضحيَّةً، ثم وَجَدَ بها عيباً، لم يكُن له الرَّدّ، وله الأرش، ولا يَلزمُه صرفُ الأرشِ إلى مَصرِفِ الضَّحايا).

في هذه البقية مسائل ثلاث:

إحداها: جلد الأضحية، لا يجوز بيعه ولا جعله أجرة للجزار، ولكن المضحي يتصدق به، أو يتخذ منه ما ينتفع بعينه، من خفٍّ أو نعل أو دلو أو فرو، أو يعيره من غيره ولا يؤجره.

وعن رواية صاحب «التقريب» قول غريب: أنه يجوز أن يبيع الجلد ويصرف ثمنه[1] إلى ما تصرف الأضحية إليه[2].

وحكي وجه: أنه يجوز أن ينفرد بالانتفاع بالجلد؛ لأنه نوع يخالف الانتفاع باللحم[3]، فيجب التشريك فيه كالانتفاع باللحم.

---

(١) في النسختين (ظ) و(ي): (ثلثه).

(٢) «نهاية المطلب» (١٨/ ٢٠٢).

(٣) من قوله: (وحكي وجه) إلى هنا سقط في النسخة (ي).

وعند أبي حنيفة: يجوز أن يبيعه ويتصدق بثمنه، وأن يشتري بعينه ما ينتفع به في البيت[١].

لنا: القياس على اللحم.

والتصدق بالجلد لا يكفي إذا أوجبنا التصدق من الأضحية بشيء. نقله الإمام[٢] عن صاحب «التقريب» واستحسنه.

وليكن القرن كالجلد.

ولا يجز صوف الأضحية إن كان وقت الذبح قريباً ولم يضر إبقاؤه، أو كانت المصلحة في الإبقاء للحاجة إلى دفع الحر والبرد به، وإلا فليجز، وحينئذ فيجوز أن ينتفع به، والأحب التصدق.

وفي «التتمة»: أن صوف الهدي إذا جزّه، يستصحبه مع نفسه ويتصدق به على مساكين الحرم كالولد[٣].

الثانية: إذا ولدت الأضحية أو الهدي المتطوع بهما، فهو ملكه كالأم.

والمعينة بالنذر ابتداء إذا ولدت، سواء كانت حاملاً عند التعيين أو حدث الولد بعده، يتبع الأم؛ ووجّه ذلك بأن تعيينها يزيل الملك، فتستتبع الولد كما لو أعتقها. فإن ماتت الأم بقي حكم الولد كما كان، كولد المدبّرة لا يرتفع التدبير عنه بموت الأم.

---

(١) عند الحنفية: لا يباع الجلد بشيء، لا يمكن الانتفاع به إلا باستهلاك عينه، كالدراهم والأطعمة، فإن باعه بشيء من ذلك صح البيع مع الكراهة وتصدق بثمنه، ويجوز بيعه بما يمكن الانتفاع به مع بقاء عينه. وعند المالكية والحنابلة: لا يباع الجلد مطلقاً. انظر: المرغيناني، «الهداية» (٤/ ٧٦)، الحصكفي، «الدر المختار» (٥/ ٢٠٩)، الدردير، «الشرح الكبير» (٢/ ١٢٤)، ابن النجار، «منتهى الإرادات» (١/ ٢٩٤).

(٢) «نهاية المطلب» للجويني (١٨/ ٢٠٢).

(٣) انظر: المتولي «التتمة» (٣/ ١٨٨ب).

وإن عينت عما في الذمة، فحكم الولد كما ذكرنا في المعينة بالنذر ابتداء.

وفي «الشامل» لابن الصباغ وجه آخر: أنه لا يتبعها الولد، ويكون ملكاً للمضحي والمهدي[1]؛ لأن ملك الفقراء غير مستقر في هذه، ألا ترى أنها لو عابت عادت إلى ملكه.

والظاهر: الأول.

وعدم الاستقرار لا يمنع ثبوت الملك في الولد، بدليل أن الأمة المبيعة إذا ولدت في يد البائع، يكون الولد للمشتري.

وعلى هذا، فلو ماتت يبقى الحكم في الولد.

وفيه وجه: أنه لا يبقى.

والخلاف يجري في ولد الأَمَة المبيعة إذا ماتت في يد البائع.

وإذا لم يُطق ولد الهدي المشي بنفسه، حمل على الأم أو غيرها ليبلغ الحرم.

ثم إذا ذبح الولد والأم، ففي تفرقة لحمهما وجوه:

أحدها: أنه يسلك بلحم كل واحد منهما مسلك الضحايا، فيتصدق من كل واحد منهما بشيء، تفريعاً على الصحيح؛ لأنهما أضحيتان.

والثاني: أنه يكفي التصدق من أحدهما؛ لأن الولد بعضٌ منها.

والثالث: أنه لا بد من التصدق من لحم الأم؛ لأنها الأصل والولد تابع.

والوجهان الأخيران يشتركان في تجويز أكل جميع الولد، وهو الذي رآه

---

(١) المذكور في «الشامل» هنا، هو الوجه الأول فقط. انظر: «الشامل» (٢٠٣أ).

صاحب الكتاب أصح[١]، وبه أجاب في الكتاب فقاسه على اللبن[٢].

وذكر الروياني: أن المذهب الأول.

وإذا ضحى بشاة فوجد في بطنها جنيناً، فيمكن أن يطرد فيه هذا الخلاف، ويمكن أن يقطع بأنه بعضها.

ولبن الأضحية والهدي لا يحلب إن كان قدر كفاية الولد.

فإن حلبه ونقص الولد، ضمن النقص.

وإن فضل عن ريّ الولد، فيُحلب؛ لأن في تركه إضراراً بالبهيمة. ثم قال في «التتمة»: يبنى شربه على أكل اللحم:

فإن لم نجوزه لم يشرب، وينقل لبن الهدي إلى مكة إن تيسر وأمكن تجفيفه، وإلا فيُتصدق به على الفقراء هناك.

وإن جوزنا الأكل، فيشرب اللبن[٣]. وهذا ما أورده الجمهور، ورووا عن علي رضي الله عنه: أنه رأى رجلاً يسوق بدنة معها ولدها، فقال: «لا تشرب من لبنها إلا ما فضل عن ولدها»[٤]. وفرقوا بينه وبين الولد، بأن اللبن يعسر نقله بخلاف الولد، وبأنه يستخلف فيتسامح به.

---

(١) «الوسيط» (٧/ ١٥١).

(٢) وهو ما صححه النووي. انظر: «روضة الطالبين» (٢/ ٤٩٤).

(٣) انظر: «التتمة» (٣/ ١٨٦ب).

(٤) رواه البيهقي عن مغيرة بن حذف العبسي، وزاد فيه: «فإذا كان يوم النحر فانحرها هي وولدها عن سبعة»، وذكره ابن أبي حاتم في «العلل». انظر: «العلل» لابن أبي حاتم (٢/ ٤٥)، «سنن البيهقي»، الضحايا، باب ما جاء في ولد الأضحية (٩/ ٢٨٨).

وعن تخريج أبي الطيب ابن سلمة ـ فيما حكاه القاضي ابن كج ـ وجه: أنه لا يجوز شرب لبنها. وبه قال أبو حنيفة، وقال: يرش على الضرع الماء؛ لينقطع اللبن[1].

ويجوز أن يَركب الدابة، وأن يُركِب ويحمل عليها من غير إجحاف[2]، فإن دخلها نقص بالركوب ضمنه.

ولا يجوز إجارة الهدي والأضحية.

الثالثة: إذا اشترى شاة وجعلها ضحية، ثم وجد بها عيباً قديماً، لم يكن له ردها؛ لزوال الملك عنها، كما لو اشترى عبداً وأعتقه ثم وجد به عيباً، ولكنه يرجع على البائع بالأرش.

وما الذي يفعل به؟ فيه وجهان عن صاحب «الحاوي»[3]:

أحدهما: أنه يصرفه إلى جهة الأضحية، وينظر أيمكنه أن يشتري به ضحية أو جزء أو لا يمكنه، ويعود فيه ما سبق في نظائره.

وفرقوا بين أرش الأضحية وبين الأرش المأخوذ فيما إذا وجد عيب العبد بعد إعتاقه، حيث يكون ذلك للمعتِق، بأن المقصود من العتق تكميل الأحكام،

---

(١) عند الحنفية: يكره أن يحلب لبن الأضحية وينتفع به، وينضح ضرعها بالماء حتى ينقطع اللبن، وإن خاف الضرر حلبه وتصدق به.
وعند المالكية: يكره شرب لبنها مطلقاً، فإن لم يكن لها ولد وضر بقاؤه في الضرع، يحلبه ويتصدق به.
وعند الحنابلة: يجوز شرب ما فضل عن ري ولدها، والصدقة به أفضل، وإن شرب ما يضر بولدها، حرم وضمنه. انظر: المرغيناني، «البداية» (٤/ ٧٦)، الكاساني، «بدائع الصنائع» (٥/ ٧٨)، «الخرشي» و«حاشية العدوي» (٣/ ٤١)، المرداوي، «الإنصاف» (٤/ ٩١).

(٢) جواز ركوب الأضحية والحمل عليها، مشروط بالحاجة إليه، على المذهب المنصوص. انظر: الإسنوي، «المهمات» (٣/ ٧٠٢).

(٣) انظر: «الحاوي» (١٥/ ١٠٤).

والعيب لا يؤثر فيه، والمقصود من الضحية اللحم، ولحم المعيبة ليس بكامل.

والثاني: أنه للمضحي خاصة، لا يلزمه صرفه إلى مصارف الضحايا؛ لأن الأرش إنما يجب لاقتضاء البيع سلامة المبيع، وهو حق يثبت للمشتري قبل التعيين وثبوت حق المساكين. وأيضاً: فإن العيب قد لا يؤثر في اللحم الذي هو مقصود الفقراء.

والوجه الأول هو الذي أورده أكثرهم، لكن الثاني أقوى، ونسبه الإمام(١) إلى المراوزة، وقال: «لا يصح على السير غيره»، وإليه ذهب ابن الصباغ(٢) والروياني، وهو الجواب في الكتاب.

ويجوز أن يعلم قوله: (وولد الأضحية له حكم الأم)، بالواو؛ لأنه يتناول المعينة ابتداء والمعينة عما في الذمة، وفي الثانية خلاف كما عرفت.

فروع وصور من الباب:

في «مجموع أبي الحسين ابن المرزبان»: أن من أكل بعض الأضحية وتصدق ببعضها، يثاب على الكل أو على ما تصدق به؟ فيه وجهان كوجهين ذكرا في المتطوع بالصوم إذا نوى نهاراً، يثاب لجميع اليوم أو لما اقترنت به النية. وينبغي أن يقال: له ثواب التضحية بالكل، والتصدق بالبعض.

وأن في جواز صرف الأضحية إلى المكاتب وجهين، في وجه: يجوز كالزكاة.

وفي «مجموع القاضي ابن كج»: أن من ذبح شاة وقال: «أذبح لرضا فلان»، حلت الذبيحة ولا يضر قوله: «لرضا فلان»؛ فإنه لا يتقرب إليه، بخلاف من يتقرب إلى الصنم بالذبح.

---

(١) «نهاية المطلب» للجويني (١٨/ ٢٠٤).

(٢) انظر: «الشامل» (٢٠٣أ).

وفي «البحر» للروياني: أن من ذبح ذبيحة للجن، فينظر: إن قصد به التقرّب إلى الله تعالى ليصرف عنه شرهم، فهو حلال.

وإن قصد الذبح لهم فهو حرام، وفيه يروى: «أن النبي ﷺ نهى عن ذبائح الجن»[1].

وعن أبي إسحاق: أنه إذا أوجب الأضحية العام فأخرها، عصى ويقضي، كما إذا أخر الصلاة عن الوقت.

ومن ضحى بعدد، فليفرق على أيام النحر. وإن كان يضحي برأسين، أوقع ذبح أحدهما في الأول من الأيام، وختم بذبح الثاني آخرها[2].

ومحل التضحية بلد المضحي بخلاف الهدي.

وخُرج في نقل الضحية وجهان من القولين في نقل الزكاة[3]، والأحسن أن يضحي في بيته بمشهد أهله.

وعن «الحاوي»: أنه يُختار للإمام أن يضحي لكافة المسلمين من بيت المال، ببدنة ينحرها في المصلّى، فإن لم يتيسر فبشاة. وأن يتولى النحر بنفسه.

وإن ضحى من ماله، ضحى حيث شاء[4].

---

(١) رواه أبو عبيد والبيهقي عن الزهري مرسلًا، ووصله ابن الجوزي في «الموضوعات» عن أبي هريرة، وفي سنده عبد الله بن أذينة، قال ابن حبان: «لا يجوز الاحتجاج به بحال». انظر: «غريب الحديث» لأبي عبيد (٢/ ٢٢١)، «سنن البيهقي»، الضحايا، باب ما جاء في معاقرة الأعراب وذبائح الجن (٩/ ٣١٤)، «الموضوعات» لابن الجوزي (٢/ ٣٠٢).

(٢) قال النووي: «هذا خلاف السنة، فقد نحر النبي ﷺ في يوم واحد مئة بدنة، فالسنة التعجيل والمسارعة إلى الخيرات» «روضة الطالبين» (٢/ ٤٩٦).

(٣) والمذهب في الزكاة أنه يحرم نقلها، ولا تسقط به الزكاة. انظر: النووي، «روضة الطالبين» (٢/ ١٩٣).

(٤) انظر: الماوردي، «الحاوي» (١٥/ ١٢٥).

قالَ رحمه الله:

(وأما العَقيقة، فهي أيضاً كالضَّحِيَّةِ في أحكامِها، لكن وقتُها يَدخلُ بولادةِ المولودِ إلى السّابع، ولا يتأدّى الاستحبابُ إلا بما تَتأدّى به الضَّحيّة، لكن تَنضُجُ وعظامُها صحيحةٌ من غيرِ كسر؛ تَفاؤلاً بسلامةِ أعضاءِ المولود، ويُعَقُّ عن الجاريةِ بشاةٍ والغُلامِ بشاتَين، وتكفي واحدةٌ أيضاً. والتَّصدُّقُ بها أفضلُ من الدَّعوة، والتَّصدُّقُ بالمَرقةِ يُغني عنِ التَّصدُّقِ باللَّحم، أعني إذا أوجَبنا التَّصدُّقَ بما يَنطلِقُ عليه الاسمُ لأداءِ العبادة. وتلطيخُ رأسِ الصَّبيِّ بدمِ الشّاةِ مكروه، لكن يُستحَبُّ أن يُسمّى في السّابع، ويُحلَقَ شعرُه، ويُتصدَّقُ بزنةِ شعرِه ذهباً أو فضة).

العقيقة في أصل اللغة: اسم للشعر الذي يولد المولود وهو عليه، ثم تسمى الذبيحة التي تذبح عن المولود عند حلق شعره عقيقة، على عادتهم في تسمية الشيء باسم سببه أو ما يجاوره، والفعل منه عقّ يَعُق، بضم العين[١].

والعقيقة سنة؛ لما روي عن عائشة رضي الله عنها قالت: «أمرنا رسول الله ﷺ أن نعق عن الغلام بشاتين، وعن الجارية بشاة»[٢]، وعن سمرة[٣] أن النبي ﷺ قال:

---

(١) انظر: الجوهري، «الصحاح» (عقق) (٤/ ١٥٢٧).

(٢) رواه أحمد والترمذي وابن ماجه وابن أبي شيبة وابن حبان والبيهقي، وقال الترمذي: «حسن صحيح». انظر: «مسند أحمد» (٦/ ١٥٨)، «سنن الترمذي»، الأضاحي، باب في العقيقة (١٥١٣)، «سنن ابن ماجهْ»، الذبائح، باب العقيقة (٣١٦٣)، «مصنف ابن أبي شيبة»، باب العقيقة (٥/ ١١٤) (٢٤٢٤٦)، «الإحسان»، الأطعمة (٥٣١٠)، «سنن البيهقي»، الضحايا، باب ما يعق عن الغلام (٩/ ٣٠١).

(٣) هو سمُرة بن جُندب بن هلال بن جريج الفزازي، قيل: أجازه النبي ﷺ يوم أحد، وغزا أكثر من غزوة، سكن البصرة وكان زياد يستخلفه عليها وعلى الكوفة، وكان شديداً على الخوارج، توفي بالبصرة سنة (٥٩). انظر: ابن الأثير، «أسد الغابة» (٢/ ٤٥٤).

«الغلام مرتهن بعقيقة، تذبح عنه في اليوم السابع، ويحلق رأسه ويسمّى»[١]، وعن أم كرز أن النبي ﷺ قال: «عن الغلام شاتان، وعن الجارية شاة»[٢].

وقال أبو حنيفة: لا تستحب العقيقة، وربما قال هي بدعة[٣].

والأحب: الذبح في اليوم السابع من الولادة. ويدخل يوم الولادة في الحساب.

وفي وجه: لا يدخل، وهو اختيار الزبيري[٤].

والذبح قبل تمام السبعة معتد به، وقبل الولادة لا يكون عقيقة بل شاة لحم، وتأخيرها عن السبعة لا يفوتها، لكن الاختيار أن لا تؤخر إلى البلوغ.

وعن أبي عبد الله البوشنجي[٥] من أصحابنا: أنه إن لم يذبح في السابع فيذبح في الرابع عشر، فإن لم يفعل ففي الحادي والعشرين.

---

(١) رواه أحمد وأصحاب السنن والدارمي والطبراني وابن الجارود والحاكم والبيهقي، بألفاظ متقاربة، وصححه الترمذي وعبد الحق. انظر: «مسند أحمد» (٥/ ١٧)، «سنن أبي داود»، الضحايا، باب في العقيقة، «سنن الترمذي»، الأضاحي (١٥٢٢)، «سنن ابن ماجه»، الذبائح (٣١٦٥)، «سنن النسائي»، العقيقة، باب متى يعق، «سنن الدارمي»، الأضاحي، باب السنة في العقيقة (١٩٦٩)، منتقى ابن الجارود (٩١٠)، «المعجم الكبير» (٦٨٢٩)، «المستدرك»، الذبائح ٤/ ٢٣٧، «سنن البيهقي»، الضحايا (٩/ ٣٠٣)، «الأحكام الشرعية الصغرى» لعبد الحق (٢/ ٧٨٤).

(٢) سبق تخريجه ص: ٣٧٠.

(٣) ذكر الحنفية: أن العقيقة نسخت بذبح الأضحية، فهي مباحة من شاء فعلها ومن شاء تركها. وهي مندوبة عند المالكية. وسنة مؤكدة عند الحنابلة. انظر: الكاساني، «بدائع الصنائع» (٥/ ٦٩)، ابن عابدين، «رد المحتار» (٥/ ٢١٣)، «الخرشي» (٣/ ٤٧)، المرداوي، «الإنصاف» (٤/ ١١٠).

(٤) انظر: الماوردي، «الحاوي» (١٥/ ١٢٩).

(٥) هو محمّد بن إبراهيم بن سعيد بن عبد الله البوشنجي ـ نسبة إلى بُوشَنْج، بلدة في خراسان قرب هراة ـ كان إماماً في الحديث واللغة، سمع من ابن المنذر ومسدد وسعيد بن منصور، وروى عنه البخاري وابن خزيمة وخلق كثير، نزل نيسابور وتوفي بها سنة (٢٩١هـ). انظر: السبكي، «طبقات الشافعية الكبرى» (١/ ١٨٩)، الإسنوي، «طبقات الشافعية» (١/ ١٨٨).

وقيل: إذا تكررت السبعة ثلاث مرات، فات وقت الاختيار.

وإن أخرت إلى البلوغ سقط حكمها في حق غير المولود، وهو مخير في العقيقة عن نفسه، واستحسن القفال الشاشي أن يقوم بها، ويروى «أن النبي ﷺ عقّ عن نفسه بعد النبوة»[١].

وعن نصّه رضي الله عنه في «البويطي»: أنه لا يفعل ذلك. واستغربوه[٢].

وإنما يعق عن المولود من يلزمه نفقته، ولكن روي «أنه ﷺ عق عن الحسن والحسين رضي الله عنهما»[٣]، وكأنه مؤول.

ولا يذبح عن المولود من ماله.

ولو كان المنفق عاجزاً عن العقيقة فأيسر في السبعة، استحب له إقامة السنة. وإن أيسر بعدها وبعد مدة النفاس، فهي ساقطة. وإن أيسر مدة النفاس[٤] ففيه احتمالان عن الأصحاب؛ لبقاء أثر الولادة.

---

(١) رواه عبد الرزاق والبزار والطبراني والطحاوي والبيهقي عن أنس، وفيه عبد الله بن محرر وهو ضعيف جداً، وقال النووي: «هذا حديث باطل». انظر: «مصنف عبد الرزاق»، العقيقة (٧٩٦٠)، «كشف الأستار»، الصيد (٢/ ٧٤)، «المعجم الأوسط» للطبراني (٩٩٨)، «مشكل الآثار» (١/ ٤٦١)، «سنن البيهقي»، الضحايا (٩/ ٣٠٠)، «المجموع» (٨/ ٤٣١).

(٢) قال النووي: «قد رأيت نصّه في «البويطي»، قال: «ولا يعق عن كبير»، وليس مخالفاً لما سبق، لأن معناه: لا يعق عن غيره، وليس فيه نفي عقه عن نفسه» «روضة الطالبين» (٢/ ٤٩٨).

(٣) رواه أحمد والنسائي وابن أبي شيبة عن بريدة، ورواه أبو داود والنسائي وابن الجارود والطبراني والبيهقي عن ابن عباس، وسنده صحيح. وهو مروي أيضاً عن علي وعائشة وأنس وجابر وعبد الله بن عمرو. انظر: «مسند أحمد» (٥/ ٣٥٥)، «سنن أبي داود»، الضحايا، باب في العقيقة، «سنن النسائي»، العقيقة (٧/ ١٦٤، ١٦٦)، «مصنف ابن أبي شيبة»، باب في العقيقة من رآها (٢٤٢٣١)، «منتقى ابن الجارود»، باب ما جاء في العقيقة (٩١١)، «المعجم الكبير» (٣/ ١٥) (٢٥٦٧)، «سنن البيهقي»، الضحايا، باب العقيقة سنة (٩/ ٢٩٩)، «التلخيص الحبير» (٤/ ١٤٧).

(٤) قوله: (فهي ساقطة وإن أيسر مدة النفاس) سقط في النسخة (ظ).

ولتكن الذبيحة جذعة من الضأن أو ثنية من المعز، كما في الضحية. وعن «الحاوي» وجه: أنه يجزئ ما دون الجذعة والثنية[١].

ولتكن سليمة عن العيوب المانعة من التضحية. وفي «العدة» ما يشعر بوجه آخر مسامح.

وعن بعض الأصحاب: أن الغنم أفضل من الإبل والبقر. والصحيح: خلافه، كما في الأضحية.

وينبغي أن تتأدى السنة بسُبع من البدنة والبقرة.

وحكم العقيقة في التصدق منها، وفي الأكل والهدية والادخار، وقدر المأكول وامتناع البيع، وتعين الشاة إذا عينت للعقيقة، كما ذكرنا في الضحية.

وقيل: إن جوزنا ما دون الجذعة لم يلزم التصدق منها، وجاز تخصيص الأغنياء بها.

وينوي عند الذبح «أنه عقيقة». نعم، إن جعلها عقيقة من قبل، ففي الحاجة إلى النية عند الذبح ما ذكرنا في الأضحية.

ويستحب أن لا يتصدق بلحمها نيئاً بل يطبخه.

وعن «الحاوي»: أنا إذا لم نجوز ما دون الجذعة من الضأن والثنية من المعز، فيجب أن يتصدق بلحمها نيئاً[٢]. وهذا ما أورده الإمام[٣] وقال: إذا أوجبنا التصدق بمقدار، فيجب تمليكه وهو نِيء. والمشهور: الأول.

---

(١) انظر: الماوردي، «الحاوي» (١٥/ ١٢٨).

(٢) انظر: الماوردي، «الحاوي» (١٥/ ١٢٨).

(٣) «نهاية المطلب» للجويني (١٨/ ٢٠٦).

وبم يطبخه؟ قيل: بحموضة. وعزاه في «التهذيب»[١] إلى النصّ.

والأظهر: أنه يطبخه بحلو؛ تفاؤلاً بحلاوة أخلاق المولود. وذكروا على هذا وجهين في أنه هل يكره الطبخ بالحامض؟ والأظهر المنع.

ولا تكسر عظام العقيقة ما أمكن؛ تفاؤلاً بسلامة الولد عن الآفات. قال في «العدة»: وهل يكره؟ فيه وجهان، المذهب المنع.

ويعق عن الجارية بشاة وعن الغلام بشاتين، وإن كان أصل السنة يتأدّى بواحدة.

وقال مالك: الغلام كالجارية[٢].

لنا: ما سبق من الخبر.

ويستحب أن تكون الشاتان متساويتين؛ لأنهما إذا اختلفتا آثرت النفس الأجود، فيختلف ما يُطعِم وما يَطعَم.

والتصدق بلحمها ومرقها على المساكين بالبعث إليهم، أفضل من الدعوة إليها. ولو دعا إليها قوماً فلا بأس.

واستحب: أن يكون ذبح العقيقة في صدر النهار.

وأن يعق عمن مات بعد الأيام السبعة، وإمكان الذبح.

وقيل: إنها تسقط بالموت.

---

(١) «التهذيب» للبغوي (٨/ ٤٩).

(٢) وهو المذكور عند الحنفية.

وقال الحنابلة: عن الغلام شاتان. انظر: ابن عابدين، «رد المحتار» (٥/ ٢١٣)، ابن رشد، «المقدمات» (٢/ ٣٤٢)، ابن النجار، «منتهى الإرادات» (١/ ٢٩٩).

وأن يقول الذابح بعد التسمية: «اللهم لك وإليك عقيقة فلان».

ويكره تلطيخ رأس الصبي بدم العقيقة، وكانوا يفعلونه في الجاهلية. ولا بأس بتلطيخه بالزعفران أو الخلوق، وقيل باستحبابه.

ويستحب أن يسمى المولود في اليوم السابع. ولا بأس بأن يسمى قبله، واستحب بعضهم أن لا يفعله.

ولا يعطل عن الاسم السقط، ولا من مات قبل تمام السبعة[١]، ويروى أنه ﷺ قال: «سموا السقط»[٢].

ولتكن التسمية باسم حسن، وتُغيّر الأسماء القبيحة. وكره من الأسماء نافع ويسار وأفلح وبركة.

وأن يحلق رأس المولود في اليوم السابع، ويتصدق بوزن شعره ذهباً، فإن لم يتيسر ففضة، ولا فرق فيه بين الذكر والأنثى، روي «أن فاطمة بنت رسول الله ﷺ، وزنت شعر الحسن والحسين وزينب وأم كلثوم رضي الله عنهم، وتصدقت بوزنه فضة»[٣].

ثم في «التهذيب»[٤]: أن الحلق يكون بعد ذبح العقيقة.

والذي رجحه القاضي الروياني ونسبه إلى النصّ: أنه يكون قبل الذبح.

---

(١) من قوله: (ولا يعطل عن الاسم) إلى هنا سقط في النسخة (ي).

(٢) قال ابن حجر: «لم أره هكذا» «التلخيص الحبير» (٤/ ١٤٧).

(٣) رواه مالك في «الموطأ» وأبو داود في «المراسيل» والبيهقي، عن محمد بن جعفر عن أبيه. انظر: «الموطأ»، العقيقة، باب ما جاء في العقيقة، «المراسيل» لأبي داود ص٤١، «سنن البيهقي»، الضحايا، باب ما جاء في التصدق بزنة شعره فضة (٩/ ٣٠٤).

(٤) «التهذيب» للبغوي (٨/ ٥٠).

وأن يؤذن من ولد له ولد في أذنه؛ لما روي «أنه ﷺ أذّن في أذن الحسين حين ولدته فاطمة رضي الله عنها»[١]، وعن عمر بن عبد العزيز: «أنه كان إذا ولد له ولد، أذن في أذنه اليمنى وأقام في اليسرى»[٢]، وعلى هذا جرى بعض الأصحاب.

وعن مالك: أنه لا يستحب[٣].

وأن يقول في أذن المولود: «إني أعيذها بك وذريتها من الشيطان الرجيم».

وأن يحنكه بالتمر، وهو أن يمضغه ويدلك به حنكه، فإن لم يكن تمر حنكه بشيء آخر حلو.

وأن يهنأ الوالد بالولادة.

وأما لفظ الكتاب، فقوله: (فهي أيضاً كالأضحية في أحكامها)، يعني في الأكل والهدية والسلامة عن العيوب وغيرها كما بينا، لكن الضحية يختص ذبحها بأيام النحر، والعقيقة يدخل وقت ذبحها بولادة المولود، كدماء الجبرانات التي تتعلق بأسباب حادثة.

وقوله: (إلى السابع) ليس على معنى أن ينتهي وقتها بتمام السبعة، لكن على معنى أن الأحب أن يؤخر عنه.

---

(١) رواه أحمد وأبو داود والترمذي ـ وقال: «حسن صحيح» ـ وعبد الرزاق والطبراني والحاكم والبيهقي، من حديث أبي رافع بلفظ: «رأيت رسول الله ﷺ أذن في أذن الحسن ...»، وعند الحاكم: «الحسين»، وفي سنده عاصم بن عبيد الله، وهو ضعيف. انظر: «مسند أحمد» (٦/ ٣٩٢)، «سنن أبي داود»، الأدب، باب في المولود يؤذن في أذنه، «سنن الترمذي»، الأضاحي، باب الأذان في أذن المولود (١٥١٤)، «مصنف عبد الرزاق»، العقيقة (٧٩٨٦)، «المعجم الكبير» (٣/ ١٨) (٢٥٧٨)، «المستدرك»، معرفة الصحابة (٣/ ١٧٩)، «سنن البيهقي»، الضحايا (٩/ ٣٠٥)، «التلخيص الحبير» (٤/ ١٤٩).

(٢) رواه عبد الرزاق عن عبد الله بن أبي بكر. انظر: «مصنف عبد الرزاق»، العقيقة، باب موته قبل سابعه ومتى يسمى (٤/ ٣٣٦) (٧٩٨٥).

(٣) لم أرَ نصاً عند المالكية في ذلك.

وقوله: (ولا يتأدّى الاستحباب إلا بما تتأدّى به الضحية)، يشبه أن يريد به القدر الذي يخرجه، وكيفية الإخراج، ومن يخرج إليه، وهو في الحقيقة داخل في قوله أولاً: إنها (كالضحية في أحكامها).

ويجوز إعلام قوله: (تنضج) بالواو؛ لما سبق.

وقوله: (والتصدق بالمرقة يغني عن التصدق باللحم، أعني: إذا أوجبنا التصدق بقدر ما ينطلق عليه الاسم)، هذا ليس بواضح، لا من جهة النقل ولا من جهة المعنى.

أما المعنى، فظاهر.

وأما النقل؛ فلأنه لا يكاد يوجد ذلك لغيره.

نعم، في «الوسيط»[1]: أن الصيدلاني قال: يجوز التصدق بالمرقة. ثم قال معترضاً عليه: «إن أراد بهذا أنه يكفي عن التصدق بمقدار من اللحم إذا قلنا لا بد منه، ففيه نظر».

وقد نظرت في «مجموع الصيدلاني»، فلم أجد فيه ما نقله، وإنما قال: يطبخها ويبعث بها وبمرقها إلى الفقراء. وكذلك حكاه الإمام[2] عنه.

وكلمة (أعني)، لا حاجة إليها، ولو طرحها لانتظم الكلام.

فرع:

تعطى القابلة رجل العقيقة؛ اقتداء بفاطمة رضي الله عنها[3].

---

(١) «الوسيط» للغزالي (٧/ ١٥٣).

(٢) «نهاية المطلب» للجويني (١٨/ ٢٠٦).

(٣) روى الحاكم والبيهقي عن علي، أن النبي ﷺ أمر فاطمة فقال: «زني شعر الحسين وتصدقي بوزنه فضة، وأعطي القابلة رجل العقيقة»، وروى أبو داود في «المراسيل» عن جعفر بن محمّد عن أبيه، أن =

آخر:

روي أنه ﷺ قال: «لا فرعة ولا عتيرة»، ويروى: «لا فرع»[١].

والفرع: أول نتاج البهيمة، كانوا يذبحونه ولا يتملكونه؛ رجاء البركة في الأم وكثرة نسلها.

والعتيرة: ذبيحة كانوا يذبحونها في العشر الأول من رجب، ويسمونها الرجبية أيضاً.

وفي «كتاب القاضي ابن كج» وغيره، اختلاف فيهما:

فعن بعض الأصحاب: أنهما مكروهان، على ظاهر الخبر.

وعن بعضهم: أنه لا كراهة فيهما[٢]، والمنع راجع إلى ما كانوا يفعلون، وهو الذبح لآلهتهم. أو المقصود نفي الوجوب. أو أنهما ليسا كالأضحية في الاستحباب أو في الثواب على إراقة الدم.

فأما تفرقة اللحم على المساكين فبرّ وصَدَقة، ويروى أن الشافعي رضي الله عنه قال: «إن تيسر ذلك في كلّ شهر، كان حسناً»[٣]، والله أعلم[٤].

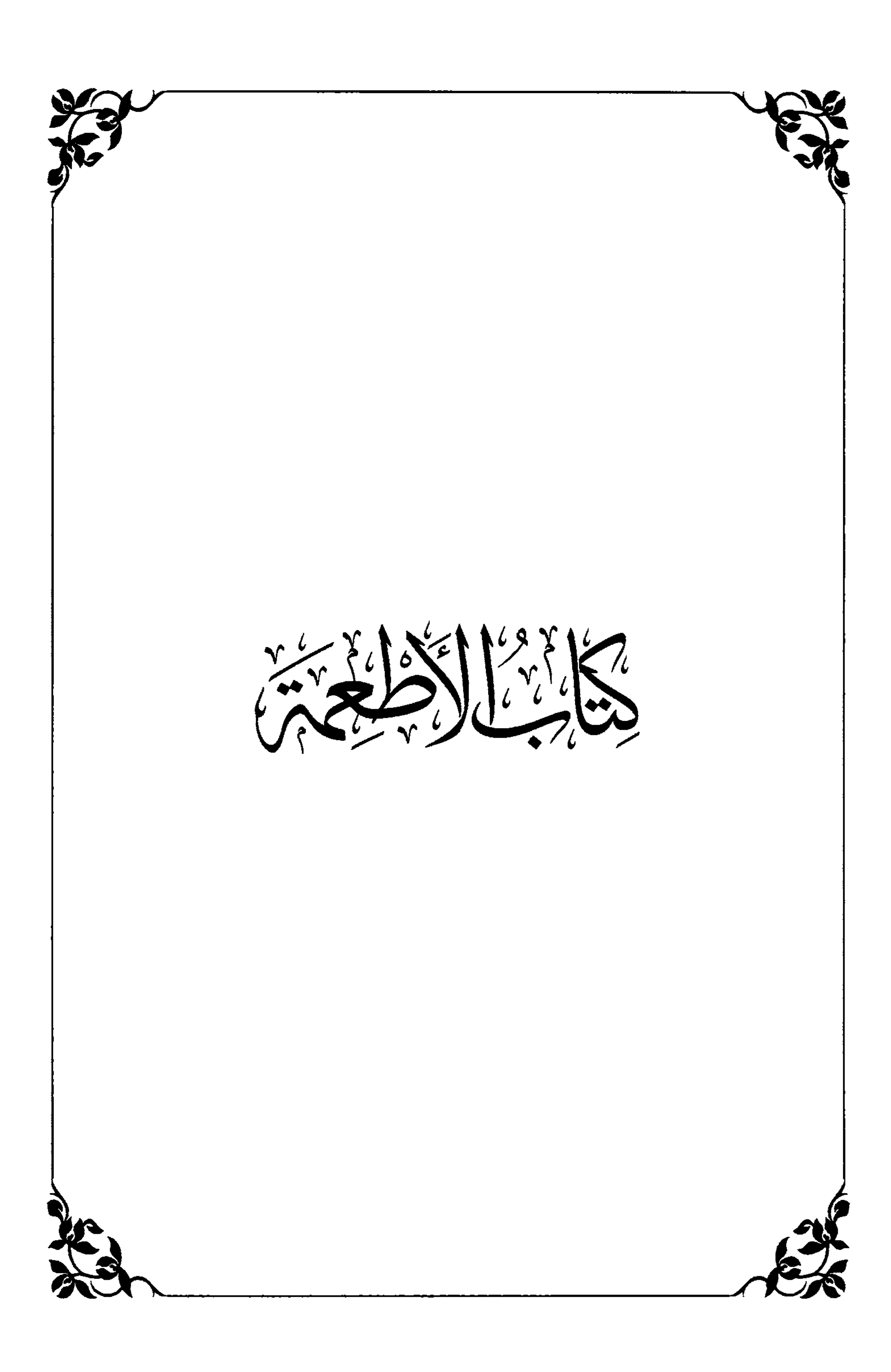
= النبي ﷺ قال في العقيقة التي عقتها فاطمة عن الحسن والحسين، «أن يبعثوا إلى القابلة منها برجل». انظر: «المراسيل» (٤١)، «المستدرك»، معرفة الصحابة (٣/ ١٧٩)، «سنن البيهقي»، الضحايا (٩/ ٣٠٤).

(١) متفق عليه من حديث أبي هريرة بلفظ: «لا فرع ولا عتيرة». انظر: «صحيح البخاري»، العقيقة، باب الفرع (٥٤٧٣)، «صحيح مسلم»، الأضاحي، باب الفرع والعتيرة (١٩٧٦).

(٢) قال النووي: «في «سنن أبي داود» وغيره، حديث يقتضي الترخيص فيهما، بل ظاهره الندب، فالوجه الثاني يوافقه، وهو الأرجح» «روضة الطالبين» (٢/ ٥٠٢).

(٣) انظر: ابن الصباغ، «الشامل» (٢٠٧أ).

(٤) هنا ينقطع الجزء السادس عشر من النسخة (ي).



كتاب الأطعمة

قالَ رحمه الله(١):

(كتابُ الأطعِمة

وفيه فصلان:

الأول: في حالِ الاختيار

وجميعُ ما خلقَه اللهُ تعالى من المَطعوماتِ حلال، إلا ما تَستثنيه عشرةُ أصول:

الأول: ما نَصَّ الكتابُ على تحريمِه، كالخنزيرِ والخمر، أو السُنّة، كالحُمُرِ الأهليّة).

قال الله تعالى: ﴿يَسْـَٔلُونَكَ مَاذَآ أُحِلَّ لَهُمْۖ قُلْ أُحِلَّ لَكُمُ ٱلطَّيِّبَٰتُ﴾(٢)، وقال تعالى: ﴿قُل لَّآ أَجِدُ فِي مَآ أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَىٰ طَاعِمٍ يَطْعَمُهُۥٓ﴾(٣)، وقال تعالى: ﴿وَيُحِلُّ لَهُمُ ٱلطَّيِّبَٰتِ﴾(٤) الآيات.

ومقصود الكتاب: الكلام في المطاعم، ومعرفة أحكامها من المهمات؛ فإن الله تعالى أجرى العادة بالحاجة إليها، على ما قال: ﴿وَمَا جَعَلْنَٰهُمْ جَسَدًا لَّا يَأْكُلُونَ ٱلطَّعَامَ﴾(٥)،

---

(١) هنا بداية الجزء السابع عشر من النسخة (ي).

(٢) تقدم ذكر الآية كاملة ص: ١٩٤.

(٣) تمام الآية: ﴿إِلَّآ أَن يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَّسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خِنزِيرٍ فَإِنَّهُۥ رِجْسٌ أَوْ فِسْقًا أُهِلَّ لِغَيْرِ ٱللَّهِ بِهِۦۚ فَمَنِ ٱضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَإِنَّ رَبَّكَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ [الأنعام: ١٤٥].

(٤) تمام الآية: ﴿وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ ٱلْخَبَٰٓئِثَ وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَٱلْأَغْلَٰلَ ٱلَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْۚ فَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ بِهِۦ وَعَزَّرُوهُ وَنَصَرُوهُ وَٱتَّبَعُوا۟ ٱلنُّورَ ٱلَّذِيٓ أُنزِلَ مَعَهُۥٓۙ أُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ﴾ [الأعراف: ١٥٧].

(٥) تمام الآية: ﴿وَمَا كَانُوا۟ خَٰلِدِينَ﴾ [الأنبياء: ٨].

وفي تناول الحرام الوعيد الشديد، على ما قال ﷺ: «أي لحم نبت من حرام فالنار أولى به»[١].

ثم للإنسان حالتان: حالة رفاهية واختيار، وحالة شدة واضطرار، وبحسبهما أودع مسائل الكتاب في فصلين:

أحدهما: في حال الاختيار:

قال الأصحاب: ما يمكن أكله من الجماد والحيوان، لا يتأتى حصر أنواعه، لكن الأصل في الكل الحل؛ لأن الأعيان مخلوقة لمنافع العباد، وقد يتمسك له بقوله تعالى: ﴿قُل لَّآ أَجِدُ فِي مَآ أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَىٰ طَاعِمٍ يَطْعَمُهُۥٓ﴾ الآية.

وأطلق صاحب الكتاب القول بحل الجميع، إلا ما تستثنيه عشرة أصول:

أحدها: تنصيص الكتاب على تحريمه، كالخنزير والخمر، أما الخنزير فقد قال تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةُ وَٱلدَّمُ وَلَحْمُ ٱلْخِنزِيرِ﴾[٢]، وقال: ﴿أَوْ لَحْمَ خِنزِيرٍ﴾، وأما الخمر فقد قال تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلْخَمْرُ وَٱلْمَيْسِرُ﴾ إلى قوله: ﴿فَهَلْ أَنتُم مُّنتَهُونَ﴾[٣]،

---

(١) لم أره بهذا اللفظ، وقد روى أحمد وعبد الرزاق والدارمي والبزار والحاكم عن جابر، أن النبي ﷺ قال لكعب بن عجرة: «إنه لا يدخل الجنة لحم نبت من سحت، النار أولى به»، وسنده صحيح. وروى نحوه الترمذي وابن حبان والطبراني عن كعب بن عجرة، والحاكم عن عبد الرحمن بن سمرة. انظر: «مسند أحمد» (٣/ ٣٢١)، «سنن الترمذي»، الصلاة، باب ما ذكر في فضل الصلاة (٦١٤)، «مصنف عبد الرزاق»، باب الأمراء (١١/ ٣٤٥) (٢٠٧١٩)، «سنن الدارمي»، الرقاق، باب في أكل السحت (٢٧٧٦)، «الإحسان»، الخطر والإباحة (١٢/ ٣٧٨) (٥٥٦٧)، «المعجم الكبير» (١٩/ ١٦٢)، «كشف الأستار»، الإمارة (١٦٠٩)، «المستدرك»، الأطعمة (٤/ ١٢٦)، «مجمع الزوائد» (٥/ ٢٤٧).

(٢) تمام الآية: ﴿وَمَآ أُهِلَّ لِغَيْرِ ٱللَّهِ بِهِۦ وَٱلْمُنْخَنِقَةُ وَٱلْمَوْقُوذَةُ وَٱلْمُتَرَدِّيَةُ وَٱلنَّطِيحَةُ وَمَآ أَكَلَ ٱلسَّبُعُ إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ وَمَا ذُبِحَ عَلَى ٱلنُّصُبِ وَأَن تَسْتَقْسِمُوا۟ بِٱلْأَزْلَٰمِ ۚ ذَٰلِكُمْ فِسْقٌ ۗ ٱلْيَوْمَ يَئِسَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ مِن دِينِكُمْ فَلَا تَخْشَوْهُمْ وَٱخْشَوْنِ ۚ ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِى وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلْإِسْلَٰمَ دِينًا ۚ فَمَنِ ٱضْطُرَّ فِى مَخْمَصَةٍ غَيْرَ مُتَجَانِفٍ لِّإِثْمٍ ۙ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ [المائدة: ٣].

(٣) نصُّ الآية: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ إِنَّمَا ٱلْخَمْرُ وَٱلْمَيْسِرُ وَٱلْأَنصَابُ وَٱلْأَزْلَٰمُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ ٱلشَّيْطَٰنِ فَٱجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ * =

واحتجّ به على التحريم من وجوه مشهورة.

ومن هذا القبيل الميتة والدم والمنخنقة والموقوذة والمتردية والنطيحة.

وكذا تنصيص السنّة على التحريم، كالحمر الأهلية، فعن علي رضي الله عنه «أن النبي ﷺ، نهى عام خيبر عن نكاح المتعة، وعن لحوم الحمر الأهلية»[(١)]، ويروى ذلك من رواية جابر وجماعة من الصحابة رضي الله عنهم[(٢)].

وعن «الحاوي» حكاية وجهين عن الأصحاب، في أن الحمر حرّمت بالنصّ، أو باستخباث العرب لها[(٣)].

ونفى مالك تحريمها[(٤)].

ويحل الحمار الوحشي؛ لما روي عن أبي قتادة رضي الله عنه[(٥)]، أنه رأى حماراً وحشياً في طريق مكة، فقتله، فأكل منه بعض أصحاب النبي ﷺ، وأبى

= ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَن يُوقِعَ بَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ فِي الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ وَيَصُدَّكُمْ عَن ذِكْرِ اللَّهِ وَعَنِ الصَّلَاةِ فَهَلْ أَنتُم مُّنتَهُونَ﴾ [المائدة: ٩٠ - ٩١].

(١) متفق عليه. انظر: «صحيح البخاري»، النكاح، باب نهي رسول الله عن نكاح المتعة أخيراً (٥١١٥)، «صحيح مسلم»، النكاح باب المتعة (١٤٠٧).

(٢) قال ابن حجر: «هو متفق عليه من حديث جابر وابن عمر وابن عباس وأنس والبراء وسلمة بن الأكوع وأبي ثعلبة وعبد الله بن أبي أوفى ...» «التلخيص الحبير» (٤/ ١٥٠).

(٣) انظر: الماوردي، «الحاوي» (١٥/ ١٤١).

(٤) المشهور عند المالكية: تحريم أكل الحمار الأهلي، وهو مذهب الحنفية والحنابلة. وروي عن مالك: الكراهة. انظر: الموصلي، «الاختيار» (٥/ ١٧)، «الخرشي» و«حاشية العدوي» (٣/ ٣٠)، ابن النجار، «منتهى الإرادات» (٢/ ٥٠٦).

(٥) هو الحارث بن ربعي بن سلامة الأنصاري الخزرجي السّلَمي، وقيل اسمه النعمان، اختلف في شهوده بدراً، وشهد أحداً وما بعدها، وشهد مع علي مشاهده كلها، توفي سنة (٥٤) بالمدينة، وقيل توفي في خلافة علي بالكوفة. انظر: ابن الأثير، «أسد الغابة» (٦/ ٢٥٠).

بعضهم؛ لأنهم كانوا محرمين، فسألوا رسول الله ﷺ، فقال: «إنما هي طُعمَة أطعمكُمُوها الله عزّ وجلّ، هل معكم من لحمه شيء؟»[1].

والبغال كالحمر الأهلية.

ولا تحرم الخيل، وبه قال أحمد[2]؛ لما روي عن جابر رضي الله عنه قال: «ذبحنا يوم خيبر الخيل والبغال والحمير، فنهانا رسول الله ﷺ عن البغال والحمير، ولم ينهنا عن الخيل»[3]، وعن جابر رضي الله عنه أيضاً: «أطعمنا رسول الله ﷺ لحوم الخيل، ونهانا عن لحوم الحمر»[4]، وعن أسماء رضي الله عنها قالت: «ذبحنا على عهد رسول الله ﷺ ونحن بالمدينة فرساً فأكلناه»[5].

ووُجّه تحريم البغل أيضاً: بأنه متولد من حلال وحرام، فيغلب فيه التحريم،

---

(١) متفق عليه بنحو هذا اللفظ. انظر: «صحيح البخاري»، الذبائح والصيد، باب التصيد على الجبال (٥٤٩٢)، «صحيح مسلم»، الحج، باب تحريم الصيد للمحرم (١١٩٦).

(٢) انظر: المرداوي، «الإنصاف» (١٠/ ٣٦٣).

(٣) رواه أحمد وأبو داود وابن حبان والدارقطني والحاكم والبيهقي، انظر: «مسند أحمد» (٣/ ٣٥٦)، «سنن أبي داود»، الأطعمة، باب أكل لحوم الخيل، «الإحسان»، الأطعمة (٥٢٧٢)، «سنن الدارقطني»، الصيد والذبائح (٢/ ٢٨٩)، «المستدرك»، الذبائح (٤/ ٢٣٥)، «سنن البيهقي»، الضحايا (٩/ ٣٢٧).

(٤) رواه الترمذي والنسائي والشافعي وابن حبان والحميدي والدارقطني، وصححه الترمذي. انظر: «سنن الترمذي»، الأطعمة، باب ما جاء في لحوم الخيل (١٧٩٣)، «سنن النسائي»، الصيد والذبائح، باب الإذن في لحوم الخيل، «مسند الشافعي» (٥٩٩)، «الإحسان»، الأطعمة (٥٢٦٨)، «مسند الحميدي» (١٢٥٤)، «سنن الدارقطني»، الصيد والذبائح (٤/ ٢٨٩).

(٥) متفق عليه. انظر: «صحيح البخاري»، الأطعمة، باب لحوم الخيل (٥٥١٩)، «صحيح مسلم»، الصيد والذبائح، باب في أكل لحوم الخيل (١٩٤٢).

ولا فرق بين أن يكون الحرام من أصليه الذكر أو الأنثى.

وما يتولد من حمار الوحش والفرس حلال؛ لحلّ الأصلين.

وعن أبي حنيفة: أن لحم الخيل حرام.

ويروى عنه: أنه مكروه يتعلق الإثم به، ولا يطلق القول بالحرمة[١].

وعن مالك: كراهية لحوم الخيل[٢].

وقوله في الكتاب: (ما نصّ على تحريمه الكتاب)، اللائق بالسياق أن يقول: ورود الكتاب بالتحريم، أو تنصيصه عليه، فإنه الأصل المستثنى، فأما ما نصّ على تحريمه الكتاب، فهو محل الاستثناء لا الأصل المستثنى.

وقضية الترتيب المذكور: أن يحمل قوله: (أو السنة) على سنة خاصّة ناصّة على نوع معيّن مما يمكن أكله، لا على مطلق السنة. وإلا فتحريم كل ذي ناب من السباع وذي مخلب من الطيور ـ وهو الأصل الثالث ـ مأخوذ من السنة، وكذا تحريم ما أُمر بقتله وهو الرابع، وما نُهي عن قتله وهو الخامس، إلا أنها ضوابط تشمل أنواعاً مما يؤكل.

* * *

---

(١) عند أبي حنيفة: يكره أكل لحم الخيل، واختلفوا هل هي كراهة تنزيه أم كراهة تحريم. انظر: المرغيناني، «الهداية» (٤/ ٦٨)، ابن عابدين، «رد المحتار» (٥/ ١٩٣).

(٢) المشهور عند المالكية: أن لحم الخيل حرام، وقيل بالكراهة. انظر: «الخرشي» و«حاشية العدوي» (٣/ ٣٠).

قالَ:

(الثاني: ما في معناهُما، كالنَّبيذِ في معنى الخمر.

الثالث: كلُّ ذي نابٍ من السِّباع، وكلُّ ذي مخلبٍ من الطُّيور، فيَحرُمُ الكلبُ والفيلُ والدُّبُّ والبازيُّ والشّاهينُ والصَّقرُ والعُقابُ والنَّسر، وجميعُ جوارحِ الطّير، ولا يَحرُمُ الضَّبُّ والضَّبُعُ والثَّعلب، وأما ابنُ عِرسٍ وابن آوى ففيه تَردُّد؛ لشَبهِه بالثَّعلبِ والكلب، وكذا في الهرّةِ الوَحشيّة تَردُّد؛ لشَبهِها بالإنسيّة، والأظهَر: إلحاقُ السَّمُّورِ والسِّنجابِ بالثَّعلب).

فيه مسألتان:

إحداهما: يحرم ما هو في معنى ما نصّ الكتاب أو السنة على تحريمه كالنبيذ، فإنه بعلّة الإسكار حرام كالخمر.

واعلم أن المقصود هاهنا: التمثيل، وإلا فالنبيذ مما وردت السنة بتحريمه، على ما سبق في الأشربة، فيمكن إسناد تحريمه إلى النصّ دون القياس.

ومن الناس من قال: إن الخمر ما خامر العقل، وإن النبيذ متناوَل باسم الخمر، وعلى هذا فالوارد في الخمر وارد في النبيذ، فيكون منصوصاً عليه لا ملحقاً بالمنصوص.

الثانية: يحرم كلّ ذي ناب من السباع وذي مخلب من الطيور، وبه قال أبو حنيفة وأحمد(١).

---

(١) انظر: الموصلي، «الاختيار» (٥/ ١٧)، ابن النجار، «منتهى الإرادات» (٢/ ٥٠٦).

وقال مالك: يُكره، ولا يحرم[١].

لنا: ما روي عن عليّ وابن عباس رضي الله عنهما، «أن النبي ﷺ نهى عن أكل كلّ ذي ناب من السباع، وذي مخلب من الطير»[٢]، وعن أبي هريرة رضي الله عنه، أن النبي ﷺ قال: «كلّ ذي ناب من السباع فأكله حرام»[٣]، وروي أنه ﷺ، أمر خالد بن الوليد عام خيبر حتى نادى: «ألا لا يحل لكم الحمار الأهلي، ولا كلّ ذي ناب من السباع»[٤].

والمراد من ذي الناب: الذي يعدو على الحيوان ويتقوّى بنابه.

والتحريم ـ على ما عُزي إلى نصّ الشافعي رضي الله عنه ـ: منوط بعدوانه بالناب[٥].

وقال أبو إسحاق: التحريم منوط بتعيشه بنابه[٦]، ومعناه أنه لا يأكل إلا من فريسته.

---

(١) المشهور عند المالكية: أن السباع مكروهة، وقيل محرمة، وقيل يحرم أكل ما يعدو منها، وأما الطيور فكلها مباحة على الراجح في المذهب، ولو كان ذا مخلب. انظر: «الخرشي» (٣/ ٢٦، ٣٠)، «حاشية الدسوقي» و«الشرح الكبير» (٢/ ١١٧).

(٢) حديث علي رواه عبد الله بن أحمد في «زيادات المسند»، وأبو يعلى، وسنده ضعيف. وحديث ابن عباس رواه مسلم. انظر: «مسند أحمد» (١/ ١٤٧)، «مسند أبي يعلى» (٣٥٧)، «صحيح مسلم»، الصيد والذبائح، باب تحريم أكل كل ذي ناب من السباع (١٩٣٤).

(٣) رواه مسلم في «صحيحه»، كتاب الصيد والذبائح، باب تحريم كل ذي ناب من السباع (١٩٣٣).

(٤) لم أره بهذا اللفظ، وقد روى أحمد عن خالد بن الوليد رضي الله عنه قال: غزونا مع رسول الله غزوة خيبر، فأمرني أن أنادي: «الصلاة جامعة، ولا يدخل الجنة إلا مسلم»، ثم قال: «حرام عليكم لحوم الحمر الأهلية ...، وكل ذي ناب من السباع ...»، وهو حديث ضعيف، قد ورد في «مسلم»: أن أبا طلحة رضي الله عنه هو المنادي بذلك، وورد أن بلالاً نادى بذلك أيضاً، ووقع عند أحمد والنسائي: أن المنادي بذلك عبد الرحمن بن عوف رضي الله عنه، قال ابن حجر في «التلخيص الحبير»: «وقع في «الشرح الكبير» للرافعي، أن المنادي بذلك خالد، وهو غلط، فإنه لم يشهد خيبر، وإنما أسلم بعد فتحها». انظر: «مسند أحمد» (٤/ ٨٩)، «التلخيص الحبير» (٤/ ١٥١)، «فتح الباري» (٩/ ٦٥٥).

(٥) انظر: «الأم» (٢/ ٢٧٢).

(٦) انظر: الماوردي، «الحاوي» (١٥/ ١٣٧).

إذا تقرر ذلك، فلا يحل الكلب والأسد والذئب والنمر والفهد والبَبْر[١] والدب والقرد والفيل؛ لأنها عاديَة بأنيابها.

وحكى أبو عاصم العبادي[٢]: أن أبا عبد الله البوشنجي من أصحابنا، اختار مذهب مالك في حلّ الفيل[٣].

وقال: لا يعدو من الفيلة إلا الفحل المغتلِم كالإبل. والمذهب الأول.

ولا يحل من الطيور، البازي والشاهين والصقر والعقاب، وجميع جوارح الطير.

ولا يحرم الضب، وبه قال مالك وأحمد[٤]، خلافاً لأبي حنيفة[٥].

لنا: ما روي عن ابن عمر رضي الله عنه قال: سأل رجل رسول الله ﷺ عن الضبّ فقال: «لا آكله ولا أحرّمه»[٦]، وعن ابن عباس رضي الله عنهما قال: دخلت أنا وخالد ابن الوليد مع رسول الله ﷺ بيت ميمونة، فأُتي بضب محنوذ، فَرَفع رسول الله ﷺ يده،

---

(١) هو نوع من السباع، يعادي الأسد ـ أي: يعدو معه ـ ويقال له: الفُرانق. انظر: الجوهري، «الصحاح» (ببر) (٢/ ٥٨٤)، النووي، «روضة الطالبين» (٢/ ٥٣٨).

(٢) هو محمّد بن أحمد بن محمّد بن عبد الله بن عبّاد الهروي، من أئمة المذهب، ومن أصحاب الوجوه، تفقه على أبي طاهر الزيادي وأبي إسحاق الإسفراييني، وله مصنفات كثيرة، منها: «الزيادات» و«المبسوط» و«طبقات الفقهاء» و«أدب القضاء»، توفي سنة (٤٥٨). انظر: السبكي، «طبقات الشافعية الكبرى» (٤/ ١٠٤)، الإسنوي، «طبقات الشافعية» (٢/ ١٩٠).

(٣) المشـهور عند المالكية: أن الفيل مكروه، وقيل بالجواز، وقيل بالحرمة، وهو المذهب عند الحنفية والحنابلة. انظر: الحصكفي، «الدر المختار» (٥/ ١٩٤)، «الخرشـي» و«حاشية العدوي» (٣/ ٣١)، البهوتي، «كشاف القناع» (٦/ ١٩٠).

(٤) انظر: ابن عبد البر، «الكافي» (١/ ٤٣٧)، ابن النجار، «منتهى الإرادات» (٢/ ٥٠٨).

(٥) انظر: الحصكفي، «الدر المختار» (٥/ ١٩٤).

(٦) متفق عليه، واللفظ لمسلم. انظر: «صحيح البخاري»، الذبائح والصيد، باب الضب (٥٥٣٦)، «صحيح مسلم»، الصيد والذبائح، باب إباحة الضب (١٩٤٣).

فقلت: «أحرام هو يا رسول الله؟» قال: «لا، ولكنه لم يكن بأرض قومي، فأجدني أعافه»، قال خالد: «فاجترر ته فأكلته، ورسول الله ﷺ ينظر»[١].

ولا يحرم الضبع، وبه قال أحمد[٢].

وقال أبو حنيفة: يحرم[٣].

وهو رواية عن مالك، والأشهر عنه: الكراهية[٤].

لنا: ما روي «أن جابراً رضي الله عنه سُئل عن الضبع، أصيد هو؟» قال: «نعم»، قيل: «أيؤكل؟»، قال: «نعم»، قيل: «أسمعته من النبي ﷺ؟»، قال: «نعم»[٥]. وعن الشافعي رضي الله عنه: أن لحم الضباع كان يباع بين الصفا والمروة من غير إنكار[٦]. ونابه ضعيف لا يتقوى به ولا يتعيش.

ويحرم السِّمْع، وهو المتولد بين الذئب والضبع.

---

(١) متفق عليه، انظر: «صحيح البخاري»، الذبائح والصيد، باب الضب (٥٥٣٧)، «صحيح مسلم»، الصيد والذبائح، باب إباحة الضب (١٩٤٥).

(٢) انظر: المرداوي، «الإنصاف» (١٠/ ٣٦٤).

(٣) انظر: السرخسي، «المبسوط» (١١/ ٢٢٥).

(٤) انظر: «الخرشي» و«حاشية العدوي» (٣/ ٣٠-٣١).

(٥) رواه الشافعي وأحمد والترمذي وابن ماجه والنسائي والدارمي وابن حبان وابن خزيمة، عن عبد الرحمن بن عبد الله بن أبي عمار، وقال الترمذي: «حسن صحيح»، انظر: «مسند الشافعي» (٨٥٥)، «مسند أحمد» (٣/ ٣١٨)، «سنن الترمذي»، كتاب الأطعمة، باب ما جاء في أكل الضبع (١٧٩١)، «سنن ابن ماجه»، كتاب الصيد، باب الضبع (٣٢٣٦)، «سنن النسائي»، المناسك، باب ما لا يقتله المحرم، «سنن الدارمي»، المناسك، باب في جزاء الضبع (١٩٤٢)، «الإحسان»، كتاب الحج (٣٩٦٥)، «صحيح ابن خزيمة»، المناسك، باب الزجر عن قتل الضبع (٢٦٤٥).

(٦) انظر: «الأم» (٢/ ٢٧٣).

ولا يحرم الثعلب. وعن أحمد روايتان. وعن أبي حنيفة ومالك مثل ما روي في الضبع[(١)].

لنا: أنه ذو ناب ضعيف، فأشبه الضبع.

ويحل الأرنب واليربوع[(٢)]، خلافاً لأبي حنيفة[(٣)].

لنا في الأرنب: ما روي عن أنس رضي الله عنه قال: «أنفجنا أرنباً ـ أي: أثرناها ـ بمَرّ الظهران[(٤)]، فأدركتها فأخذتها، فأتيت بها أبا طلحة، فذبحها وبعث بفخذيها إلى رسول الله ﷺ، فقبله»، ويروى: «فأكل منه»[(٥)]. وعن بعض الصحابة قال: «اصطدت أرنبين فذبحتهما بمروة، وسألت النبي ﷺ، فأمرني بأكلهما»[(٦)].

---

(١) عند الحنفية: يحرم الثعلب، وهو المذهب عند الحنابلة.
وقال المالكية: يكره. انظر: الكاساني، «بدائع الصنائع» (٥/ ٣٩)، الدردير، «الشرح الكبير» (٢/ ١١٧)، المرداوي، «الإنصاف» (١٠/ ٣٦٠).

(٢) اليربوع: حيوان نحو الفأرة، قصير اليدين وطويل الرجلين وله ذنب طويل. انظر: الفيومي، «المصباح المنير» ص٨٣.

(٣) عند الحنفية: يجوز أكل الأرنب دون اليربوع.
وعند المالكية والحنابلة: يباح أكل الأرنب واليربوع. انظر: المرغيناني، «الهداية» (٤/ ٦٨ -٦٩)، ابن عبد البر، «الكافي» (١/ ٤٣٧)، المرداوي، «الإنصاف» (١٠/ ٣٦١ - ٣٦٣).

(٤) هو موضع على مرحلة من مكة إلى جهة المدينة، فيه مياه ونخل وزروع، والمَر: اسم القرية، والظهران: اسم الوادي. انظر: الحموي. «معجم البلدان» (٥/ ١٠٤)، النووي، «تهذيب الأسماء واللغات»، القسم الثاني (٢/ ١٥٠).

(٥) متفق عليه بلفظ: «فقبله»، وزاد البخاري: «وأكل منه». انظر: «صحيح البخاري»، الهبة، باب قبول هدية الصيد (٢٥٧٢)، «صحيح مسلم»، الصيد والذبائح، باب إباحة الأرنب (١٩٥٣).

(٦) رواه أحمد وأبو داود وابن ماجه والنسائي والدارمي وابن حبان والحاكم ـ وصححه ـ والبيهقي، من حديث محمّد بن صفوان. انظر: «مسند أحمد» (٣/ ٤٧١)، «سنن أبي داود»، الضحايا، باب الذبيحة بالمروة، «سنن ابن ماجه»، الصيد، باب الأرنب (٣٢٤٤)، «سنن النسائي»، الصيد والذبائح، باب الأرنب، «سنن الدارمي»، الصيد، باب في أكل الأرنب (٢٠١٤)، «الإحسان»، الذبائح (٥٨٨٧)، «المستدرك»، الذبائح (٤/ ٢٣٥)، «سنن البيهقي»، الضحايا (٩/ ٣٢٠).

وأما اليربوع: فإن العرب تستطيبه، وحكمت الصحابة فيه بجَفْرَة، على ما سبق في الحج[١].

وفي اليربوع وجه آخر؛ لأنه كالفأر.

وفي ابن عرس وجهان:

أحدهما: أنه حرام، وبه قال أبو حنيفة وأحمد[٢]؛ لأنه ذو ناب.

والأظهر: الحل؛ لأن العرب تستطيبه[٣] ونابه ضعيف.

والوجهان يجريان في ابن مِقْرَض، وهو الدلَق[٤].

وفي ابن آوى[٥] أيضاً[٦].

ثم في «تعليق الشيخ أبي حامد»: أن الأشبه بالمذهب حلّه؛ لضعف نابه.

لكن الذي رجحه أبو علي الطبري وصاحب «التهذيب»[٧] والروياني:

---

(١) قال في الحج: «الجفرة: هي الأنثى من ولد المعز، تفطم وتفصل عن أمها وتأخذ في الرعي، وذلك بعد أربعة أشهر، والذكر جفر»، وقد روى البيهقي عن عمر: «أنه قضى في اليربوع بجفر أو جفرة»، وروى نحوه عن ابن مسعود. انظر ما سلف (٥/ ٢٥١)، «سنن البيهقي»، الحج، باب فدية اليربوع (٥/ ١٨٤).

(٢) انظر: الموصلي، «الاختيار» (٥/ ١٧)، البهوتي، «شرح المنتهى» (٣/ ٣٩٦).

(٣) من قوله: (وحكمت الصحابة) إلى هنا سقط في النسختين (ظ) و(ي).

(٤) هو حيوان مثل الهر، طويل الظهر ويقتل الحمام. انظر: ابن منظور، «لسان العرب» (قرض) (٧/ ٢١٦)، الفيومي، «المصباح المنير» ص١٩٠.

(٥) هو حيوان فوق الثعلب، طويل المخالب، يشبه الذئب. انظر: الشربيني، «مغني المحتاج» (٤/ ٣٠٠).

(٦) ورجح النووي فيهما التحريم، ونسبه إلى الأكثرين. انظر: «روضة الطالبين» (٢/ ٥٣٩).

(٧) «التهذيب» للبغوي (٨/ ٥٧-٥٨).

المنع[١]؛ لأن رائحته كريهة، ويتناول الميتة كالذئب، ولأن العرب تستخبثه. وهذا ما حكى الإمام[٢] عن المراوزة القطع به.

وفي «الحاوي»: بناء الخلاف على أن تحريم ذي الناب بم يتعلق؟ فعلى تعليل الشافعي، يحل؛ لأنه لا يتقوى ولا يعدو بنابه. وعلى تعليل أبي إسحاق، لا يحل[٣].

وفي «التهذيب»[٤]: إجراء الخلاف في الوبر والدلدل[٥]، والظاهر المنسوب إلى النصّ: أنه حلال. وعليه يتفرع تعلق الجزاء به، على ما سبق في الحج.

وبينا هناك أن الوبر ما هو[٦]، ويقال إن هذه الدابة أنبل من ابن عرس.

وأما الدلدل، فهو في حد سخلة، ويقال إنه عظيم القنافذ[٧]. وعن الشيخ أبي محمد: أنه كان يقطع بتحريمه ويلحقه بالخبائث. قال الإمام[٨]: «ولست أعرف فيه أصلاً يرجع إليه».

والهرة الإنسية محرمة؛ لأنها تعدو وتعيش بنابها، وقد ورد في الخبر «أنها سبع»[٩].

---

(١) «الحلية» (١٧٤ب).

(٢) «نهاية المطلب» للجويني (١٨/ ٢١١).

(٣) انظر: الماوردي، «الحاوي» (١٥/ ١٤٠).

(٤) «التهذيب» للبغوي (٨/ ٥٨).

(٥) هو حيوان قارض من آكلات الحشرات، وهو نوع من القنافذ. انظر: «المعجم الوسيط» (١/ ٢٩٢).

(٦) قال في الحج: «الوبر دابة كالجراد، إلا أنها أنبل وأكرم منها، وهي كحلاء من جنس بنات عرس، تكون في الفلوات».
وقال الفيومي: «الوبر: دويبة نحو السنور، غبراء اللون كحلاء لا ذنب لها، وقيل: هي من جنس بنات عرس». انظر ما سلف (٥/ ٢٥٢)، «المصباح المنير» ص٢٤٧.

(٧) انظر: الجوهري، «الصحاح» (دلل) (٤/ ١٦٩٩).

(٨) «نهاية المطلب» للجويني (١٨/ ٢١١).

(٩) رواه أحمد والدارقطني والبيهقي من حديث أبي هريرة بلفظ: «الهر سبع»، وعند البيهقي: «السنور =

واختار أبو عبد الله البوشنجي لنفسه مذهب مالك، وهو حلها[١].

وفي الوحشية وجهان:

أحدهما ـ وبه قال الخِضْري ـ: تحل، كما يحلّ الحمار الوحشي.

وأصحهما: المنع؛ لأنها تعدو بنابها، وهي في اللون والصورة والطبع كالإنسية، ألا ترى أنها تتلون بألوان مختلفة، وتستأنس بالناس كالأهلية، بخلاف الحمار الوحشي مع الإنسي.

قال الإمام[٢]: «وقد يُظن أن الهرر الوحشيات، هي الإنسيات تستوحش عند جلاء أهل القرى».

وفي السّمّور[٣] والسنجاب والفنك[٤] والقاقم[٥] والحواصل وجهان أيضاً، والأظهر حلها وإلحاقها بالثعلب، ويحكى ذلك عن نصّ الشافعي رضي الله عنه.

وليعلم لما بينا قوله في الكتاب: (فيحرم الكلب) بالميم؛ لحلّ الكلب وما بعده عنده[٦].

= سبع»، ورجح أبو زرعة وقفه، وقال ابن الجوزي: «هذا حديث لا يصح». انظر: «مسند أحمد» (٢/ ٤٤٢)، «سنن الدارقطني» (١/ ٦٣)، «سنن البيهقي»، الطهارة (١/ ٢٤٩)، «علل الحديث» لابن أبي حاتم (١/ ٤٤)، «العلل المتناهية» (١/ ٣٣٥).

(١) عند المالكية: يكره أكل الهر، إنسياً كان أو وحشياً. وعند الحنفية والحنابلة: يحرم. انظر: ابن عابدين، «رد المحتار» (٥/ ١٩٤)، «الخرشي» (٣/ ٣٠)، البهوتي، «شرح المنتهى» (٣/ ٣٩٦).

(٢) «نهاية المطلب» للجويني (١٨/ ٢١١).

(٣) هو حيوان ليلي يأكل اللحوم، يُتخذ من جلده فرو ثمين، ويقطن شمالي آسيا. انظر: «المعجم الوسيط» (١/ ٤٤٨).

(٤) هو نوع من الثعالب، وفروته من أجود أنواع الفراء. انظر: «المعجم الوسيط» (٢/ ٧٠٣).

(٥) في النسختين (ظ) و(ي): (القماقم).

والقاقم: حيوان ببلاد الترك على شكل الفأرة إلا أنه أطول. انظر: الفيومي، «المصباح المنير» ص١٩٥.

(٦) الكلب: مكروه عند المالكية كسائر السباع. انظر: «الخرشي» (٣/ ٣٠-٣١).

(والفيل) بالواو؛ لاختيار البوشنجي.

وقوله: (ولا يحرم الضب) بالحاء، (والضبع) بالميم، (والثعلب) بالميم والألف.

ويجوز أن يعلم (وابن آوى) بالواو؛ إشارة إلى ما ذكر من قطع المراوزة بتحريمه.

وقوله: (لشبهه بالثعلب والكلب)، وجه شبهه بالثعلب: أنه ضعيف الناب، وقليلاً ما يعدو. ووجه شبهه بالكلب: أنه يتناول الميتة.

وقوله في الهرة الوحشية: (لشبهها بالإنسية)، قال في «الوسيط»[(١)]: والأرنب.

وقوله عند ذكر الطيور: (والنسر)، يشعر بأن له مخلباً يعدو به، وكذلك أدرجه مدرجون في ذوات المخالب.

وفي «الشامل» وغيره: عدُّه مما لا مخلب له. وتوجيه تحريمه: بأنه من المستخبثات[(٢)]. وأيضاً: فعن البراء بن عازب رضي الله عنه، «أن النبي ﷺ كان يكره لحم ما يأكل الميتة»[(٣)].

قالَ:

(الرّابع: ما أُمِرَ بقَتلِه، كالفَواسقِ الخمس، وهي الغُرابُ والحِدَأة والعقربُ والحيّةُ والفأرة، وفي معنى الخُمسِ كلُّ سبعٍ ضارٍّ؛ كالذِّئبِ والأسدِ والفَهدِ والنَّمر، والبُغاثةُ تُلحَقُ بالحدأة، والغُرابُ الأبقعُ حرام، وفي الأسودِ الكبيرِ تَردُّد، وأما غُراب الزَّرع، ومنها حُمرُ المناقيرِ والأرجل، فالأظهَرُ حلّها).

---

(١) «الوسيط» للغزالي (٧/ ١٥٩).

(٢) انظر: ابن الصباغ، «الشامل» (٢٠٩).

(٣) قال ابن حجر: «لم أجده» «التلخيص الحبير» (٤/ ١٥٣).

قال صاحب «التلخيص» وساعده الأصحاب: ما أُمِر بقتله من الحيوان فهو حرام[١].

والسبب فيه أن الأمر بقتله إسقاط لحرمته ومنع من اقتنائه، ولو كان مأكولاً لجاز اقتناؤه للتسمين وإعداده للأكل.

فمن ذلك الفواسق الخمس، روي عن عائشة رضي الله عنها، أن النبي ﷺ قال: «خمس فواسق يُقتَلنَ في الحِلّ والحرم، الحية والفأرة والغراب الأبقع والكلب والحدَأة»، ويروى تقييد الكلب بـ «العقور»[٢]، وفي رواية أبي هريرة رضي الله عنه بدل الغراب: «العقرب»[٣].

وفَسّر الفواسق الخمس في الكتاب بالغراب والحدأة والحية والفأرة والعقرب.

ولا شك أن التحريم شامل لجميعها، وفي معناها كل سبعٍ ضارٍّ، وفي بعض الروايات أنه ﷺ قال: «وكل سبع عادٍ»[٤].

---

(١) انظر: «التلخيص» ص٦٢٣.

(٢) رواه مسلم، وهو في «البخاري» إلا أنه ذكر العقرب بدل الحية. انظر: «صحيح البخاري»، جزاء الصيد، باب ما يقتل المحرم من الدواب (١٨٢٩)، «صحيح مسلم»، الحج، باب ما يندب قتله (١١٩٨).

(٣) رواه أبو داود في «سننه» باسناد حسن. انظر: «سنن أبي داود»، كتاب المناسك، باب ما يقتل المحرم من الدواب.

(٤) رواه أحمد وأبو داود والترمذي ـ وحسنه ـ وابن ماجه والبيهقي، من حديث أبي سعيد، أن النبي ﷺ سئل عما يقتله المحرم، فقال: «الحية والعقرب والفويسقة، ويرمي الغراب ولا يقتله، والكلب العقور والحدأة والسبع العادي». انظر: «مسند أحمد» (٣/ ٣)، «سنن أبي داود»، المناسك، باب ما يقتل المحرم، «سنن الترمذي»، الحج، باب ما يقتل المحرم (٨٣٨)، «سنن ابن ماجه»، المناسك، باب ما يقتله المحرم (٣٠٨٩)، «سنن البيهقي»، الحج، باب ما للمحرم قتله (٥/ ٢١٠).

وهذا الأصل يقتضي أيضاً تحريم الأسد والذئب والفهد والنمر، وقد يجتمع في الشيء، الواحد سببان أو أسباب تقتضي التحريم.

ثم في الفصل صورتان:

إحداهما: البُغاثة محرمة كالحدأة، وهي طائر أبيض بطيء الطيران أصغر من الحدأة، وكذلك تحرم الرخمة[١]، وذلك لخبث غذائها، وقد روي عن ابن عباس رضي الله عنهما، «أن النبي ﷺ نهى عن أكل الرخمة»[٢].

الثانية: الغراب، وهو أنواع:

منها الأبقع[٣]، وهو فاسق محرم بلا خلاف.

ومنها الأسود الكبير، وفيه وجهان:

أحدهما: لا يحرم؛ للتقييد في بعض الروايات بالأبقع.

وأصحهماـ وقطع به قاطعون ـ: أنه حرام؛ لأنه يأكل الميتة، وهو من المستخبثات، وقد يقال لهذا الغراب: الغُداف الكبير، وأيضاً الغراب الجبلي؛ لأنه يسكن الجبال.

ومنها غراب الزرع، وهو أسود صغير ويقال له الزاغ، وقد يكون محمر المنقار والرجلين، وفيه وجهان:

---

(١) هو طائر ضخم أبيض لا يبيت إلا بأعلى موضع يقدر عليه، يأكل الجيف ولا يصطاد. انظر: ابن سيده، «المخصص» (٨/ ١٦١).

(٢) رواه ابن عدي والبيهقي، وفي إسناده خارجة بن مصعب وهو ضعيف جداً. وروى عبد الرزاق عن ابن عباس موقوفاً: «أنه كان ينهى المحْرم أن يقتل الرخمة». انظر: «مصنف عبد الرزاق»، المناسك، باب ما ينهى عن قتله (٨٤١٩)، الكامل لابن عدي (٣/ ٩٢٤)، «سنن البيهقي»، الضحايا، باب ما يحرم من جهة ما لا تأكله العرب (٩/ ٣١٧).

(٣) وهو الذي فيه سواد وبياض.

أحدهما: حرام؛ لأنه من جنس الغربان.

وأصحهما: الحل، وبه قال أبو حنيفة[١]؛ لأنه مستطاب يأكل الزرع، فأشبه الفواخت.

ومنها: غراب آخر صغير أسود أو رمادي اللون، وقد يقال له: الغُداف الصغير، وفيه وجهان كالوجهين في النوع الذي قبله[٢].

وأجري الوجهان في العقعق، لكن في «التهذيب»[٣] الأصح أنه حرام، وبه قال أبو عبد الله البوشنجي، وهو الذي أورده القاضي الروياني[٤].

قالَ:

(الخامس: ما نُهِيَ عن قتلِه، كالخُطّافِ والصُّرَدِ والنَّملةِ والنَّحل، وفي الهُدهُدِ تَردُّد، والأظهر: أن اللَّقلقَ حلالٌ؛ كالكَركِيّ، وكلُّ ذاتِ طوقٍ، فحلال، واسمُ الحمامِ يَشملُ الفَواخِتَ والقِماريّ، وما على شكلِ العُصفورِ فحلالٌ وإن اختلفَت ألوانُها، كالزّرزورِ والصَّعْوةِ وأشباهِهما).

فيه ثلاث مسائل:

إحداها: ذكر صاحب «التلخيص» وغيره: أن ما ورد النهي عن قتله فهو حرام[٥]؛ وذلك لأنه لو كان مأكولاً لجاز ذبحه.

---

(١) وهو مذهب الحنابلة، وقد تقدم أن الطيور كلها حلال عند المالكية. انظر: المرغيناني، «الهداية» (٤/ ٦٨)، المرداوي، «الإنصاف» (١٠/ ٣٦٤).

(٢) رجح النووي فيه التحريم، ووافقه الهيتمي، والمعتمد عند الرملي والشربيني حله. انظر: «روضة الطالبين» (٢/ ٥٤٠)، «تحفة المحتاج» (٩/ ٣٨١)، «نهاية المحتاج» (٨/ ١٥٤)، «مغني المحتاج» (٤/ ٣٠١).

(٣) «التهذيب» للبغوي (٨/ ٦٤).

(٤) انظر: «الحلية» (١٧٤ب).

(٥) انظر: «التلخيص» ص٦٢٣.

فمِمّا نهي عن قتله: الخُطَّاف[١]، روي «أن النبي ﷺ نهى عن قتل الخطاطيف»[٢]:

والمشهور: أنه حرام.

وحكى أبو عاصم العبّادي عن محمد بن الحسن: أنه حلال[٣]؛ لأنه يتقوت بالحلال غالباً، ثم قال: هذا محتمل على أصلنا، وإليه مال كبراء أصحابنا.

ومنه الصُّرَد[٤]، وفيه وجهان:

أظهرهما ـ وهو المذكور في الكتاب ـ: أنه حرام؛ للنهي عن قتله[٥].

والثاني: لا يحرم؛ أخذاً بالأصل، والنهي ليس للتحريم، بل لأن العرب كانت تتشاءم به.

---

(١) هو طائر أسود صغير، ليس من العصافير، يأوي إلى البيوت في الربيع. انظر: ابن سيده، «المخصص» (٨/ ١٦٥).

(٢) رواه أبو داود في «المراسيل» والبيهقي، من حديث عباد بن إسحاق عن أبيه، ورواه البيهقي عن أبي الحويرث المرادي، وكلا الطريقين منقطع. انظر: «المراسيل» ص٤٢، «سنن البيهقي»، الضحايا (٩/ ٣١٨).

(٣) المذكور عند الحنفية: أنه حلال. والأصح عند الحنابلة: أنه حرام. انظر: ابن عابدين، «رد المحتار» (٥/ ١٩٤)، المرداوي، «الإنصاف» (١٠/ ٣٦٢).

(٤) الصُّرَد: طائر أكبر من العصفور ضخم الرأس والمنقار، يصيد صغار الحشرات وربما صاد العصفور، وكانوا يتشاءمون به. انظر: «المعجم الوسيط» (١/ ٥١٢).

(٥) روى أحمد وأبو داود وابن ماجه والدارمي وعبد الرزاق وابن حبان والبيهقي عن ابن عباس قال: «نهى رسول الله ﷺ عن قتل أربع من الدواب: النملة والنحلة والهدهد والصُّرَد»، وصححه ابن حجر. انظر: «مسند أحمد» (١/ ٣٣٢)، «سنن أبي داود»، الأدب، باب في قتل الذر، «سنن ابن ماجه»، الصيد، باب ما ينهى عن قتله (٣٢٢٤)، «سنن الدارمي»، الأضاحي، باب النهي عن قتل الضفادع (١٩٩٩)، «مصنف عبد الرزاق»، المناسك (٨٤١٥)، «الإحسان»، الحظر والإباحة (٥٦٤٦)، «سنن البيهقي»، الضحايا (٩/ ٣١٧)، «التلخيص الحبير» (٢/ ١٧٥).

ومنه النملة والنحلة، وهما حرامان؛ لورود النهي عن قتلهما. وأيضاً: فهما من الحشرات المستخبَثة.

وأجرى الشيخ أبو عاصم الخلاف فيهما.

وفي الهدهد وجهان مذكوران في الكتاب كما في الصرَد، ويقال قولان؛ لأنه حكي عن نصّ الشافعي إيجاب الفداء فيهما، وعنده لا تجب الفدية إلا في المأكول[١]، والأظهر التحريم، وبه قال صاحب التلخيص وأبو علي الطبري[٢].

ومما نهي عن قتله الخفاش، ولم أجد فيه إلا التحريم، وقد يجري الخلاف فيه.

وفي اللقلق وجهان:

أحدهما ـ وإليه ميل الشيخ أبي محمّد ـ: أنه حلال كالكركي[٣]، وجعله صاحب الكتاب الأظهر.

وفي «التهذيب»[٤]: أن الأصح التحريم[٥]، وهو الذي أورده أبو عاصم العبّادي، واحتج له بأنه يطعم الخبائث، وبأنه يصِفّ، وقد روي أنه ﷺ قال: «كُلْ ما دَفّ ودَعْ ما صفّ»[٦]، يقال: دفّ الطائر في طيرانه، إذا حرك جناحيه كأنه يضرب بهما دَفّهُ، وصفّ إذا لم يحرك، كما يفعل الجوارح[٧].

---

(١) «التهذيب» (٨/ ٦٥).

(٢) انظر: «التلخيص» ص٦٢٤، ابن الصباغ، «الشامل» (٢٠٩ب).

(٣) «نهاية المطلب» (١٨/ ٢١٢).

والكركي: طائر كبير أغبر اللون طويل العنق والرجلين، أبتر الذنب. انظر: «المعجم الوسيط» (٢/ ٧٨٤).

(٤) «التهذيب» للبغوي (٨/ ٦٤).

(٥) «روضة الطالبين» (٢/ ٥٤٠).

(٦) قال ابن حجر: «لم أر من خرجه، إلا أن الخطابي ذكره في «غريب الحديث» وفسره» «التلخيص الحبير» (٤/ ١٥٤).

(٧) انظر: الخطابي، «غريب الحديث» (٣/ ٢١٢)، الفيومي، «المصباح المنير» ص٧٥، ١٣١.

الثانية: كل ذات طوق من الطيور حلال، واسم الحمام يقع عليها جميعاً، يدخل فيه القُمْري والدُّبْسِي واليمام والفَواخِت[١]، على ما سبق في كتاب الحج، وأدرج في هذا الاسم الوِرْشان والقطا واليعاقيب[٢]، وكلها من الطيبات.

الثالثة: ما على شكل العصفور وفي حدّه فهو حلال، واحتج له بما روي عن النبي ﷺ أنه قال: «ما من إنسان يقتل عصفوراً فما فوقها بغير حقها، إلا سأله الله عز وجل عنها»، قيل: «وما حقها؟»، قال: «يذبحها فيأكلها، ولا يقطع رأسها فيطرحها»[٣].

ويدخل في الاسم الصَّعْوَة[٤] والزرزور والنُّغَر والبلبل، ويقال إن أهل المدينة يسمون البلبل النُّغْرة[٥] والحُمَّرة.

وحكى العبادي: أن منهم من حرم الحُمّرة؛ لأنه نهّاس[٦].

والعندليب: عن رواية صاحب «التقريب» وجه: أنه حرام.

---

(١) جمع فاختة، وهو نوع من الحمام إذا مشى توسع في مشيه وباعد بين جناحيه وتمايل. انظر: «المعجم الوسيط» ص٦٧٦.

(٢) جمع يعقوب، وهو ذكر الحَجَل، طائر في حجم الحمام أحمر المنقار والرجلين. انظر: الفيومي، «المصباح المنير» ص١٦٠، «المعجم الوسيط» (١/ ١٥٨).

(٣) رواه الشافعي وأحمد والنسائي والدارمي وعبد الرزاق والحميدي والحاكم، من حديث عبد الله بن عمرو بنحو هذا اللفظ. انظر: «مسند أحمد» (٢/ ١٩٦)، «السنن المأثورة» للشافعي (٦٠٦)، «سنن النسائي»، الصيد والذبائح، باب إباحة أكل العصافير، «سنن الدارمي»، الأضاحي، باب من قتل شيئاً عبثاً (١٩٧٨)، «مصنف عبد الرزاق»، المناسك (٨٤١٤)، «مسند الحميدي» (٥٨٧)، «المستدرك»، الذبائح (٤/ ٢٣٣).

(٤) مفرد الصَّعْو، وهي صغار العصافير. انظر: الفيومي، «المصباح المنير» ص١٣٠.

(٥) انظر: الفيومي، «المصباح المنير» ص٢٣٥.

(٦) النهس في اللغة: القبض على اللحم ونتره، أو الأخذ بمقدم الأسنان. انظر: الجوهري، «الصحاح» (نهس) (٣/ ٩٨٧)، ابن منظور، «لسان العرب» (نهس) (٦/ ٢٤٤).

والأظهر: حله، وهو الذي أورده صاحب «التهذيب»[١]؛ لأنه لقاط. ولأنه يتقوّت بالطاهرات.

وتحلّ النعامة والكركي والديك والدجاج والحُبارى[٢].

وعن أبي موسى الأشعري رضي الله عنه أنه قال: «رأيت رسول الله ﷺ يأكل لحم دجاج»[٣]، وعن سَفِينة[٤] قال: «أكلت مع رسول الله ﷺ لحم حُبارى»[٥].

وفي الببغاء والطاووس وجهان، قال في «التهذيب»[٦]: أصحهما التحريم.

وذكر أن الشّقِرّاق[٧] يؤكل؛ لأنه يطعم الطيب[٨].

وعن الصَّيمَري خلافه؛ لأنه نهّاس.

وذكر أبو عاصم أنه يحرم مُلاعب ظلّه، وهو طائر يسبح في الجو مراراً كأنه ينصَبّ على طائر.

---

(١) انظر: «التهذيب» للبغوي (٨/ ٦٣).

(٢) هو طائر طويل العنق رمادي اللون على شكل الإوزة. انظر: «المعجم الوسيط» (٢/ ١٥١).

(٣) متفق عليه. انظر: «صحيح البخاري»، الذبائح، باب لحم الدجاج (٥٥١٧)، «صحيح مسلم»، الأيمان، باب من حلف على يمين فرأى غيرها خيراً منها (١٩٤٩).

(٤) هو مولى رسول الله ﷺ، اسمه مهران، وقيل غير ذلك، وسفينة لقب له، روى البخاري في «تاريخه»: أنه بقي إلى زمان الحجاج. انظر: النووي، «تهذيب الأسماء واللغات»، القسم الأول (١/ ٢٢٥).

(٥) رواه أبو داود والترمذي والبيهقي، وإسناده ضعيف. انظر: «سنن أبي داود»، الأطعمة، باب في أكل لحم الحبارى، «سنن الترمذي»، الأطعمة (١٨٢٨)، «سنن البيهقي»، الضحايا (٩/ ٣٢٢)، «التلخيص الحبير» (٤/ ١٥٤).

(٦) «التهذيب» للبغوي (٨/ ٦٥).

(٧) هو طائر دون الحمامة أخضر اللون أسود المنقار وبأطراف جناحيه سواد. انظر: الفيومي، «المصباح المنير» ص١٢١.

(٨) «التهذيب» (٨/ ٦٥).

وأن البوم حرام كالرخم.

وكذا الضُّوَع.

وأن عن الشافعي قولاً آخر: أنه حلال، وهذا يقتضي أن يكون الضُوَع غير البوم.

لكن في «الصحاح»: أن الضُّوَع طائر من طير الليل من جنس الهام، وأن المفضّل قال: إنه ذَكَر البوم[١]، كالهامة والصَّدَى.

وعلى هذا، فإن كان في الضُّوَع قول، لزم إجراؤه في البوم؛ لأن الذكر والأنثى من الجنس الواحد، لا يفترقان في الحلّ والحرمة.

ونختم الفصل بنكتتين ذكرهما الشيخ أبو عاصم في الطيور:

إحداهما: أن النهّاس حرام كالسباع التي تنهش، واللقّاط حلال إلا ما استثناه النصّ، وأحلّ أبو عبد الله البوشنجي اللقّاط بلا استثناء[٢].

والثانية: أن ما يتقوّت بالطاهرات حلال، إلا ما استثناه النصّ. وما يتقوّت بالنجس فحرام، روي عن البراء بن عازب رضي الله عنه، «أن النبي ﷺ كان يكره لحم ما يأكل الميتة»[٣]، وعن مجاهد: «أنهم كانوا يكرهون ما يأكل الجِيَف»[٤]، يعني الصحابة.

وليُعرَض على النكتتين، ما سبق على التفصيل.

---

(١) انظر: الجوهري، «الصحاح» (ضوع) (٣/ ١٢٥٢).

(٢) من قوله: (وأحل أبو عبد الله) إلى هنا سقط في النسخة (ز).

(٣) سلف ذكره ص: ٣٩٤.

(٤) قال ابن حجر: «لم أجده، لكن أخرج ابن أبي شيبة عن إبراهيم النخعي مثله». انظر: «مصنف ابن أبي شيبة»، الصيد، باب ما ينهى عن أكله (٤/ ٢٥٨) (١٩٨٧٢)، «التلخيص الحبير» (٤/ ١٥٣).

قالَ:

(وأما طيرُ الماءِ وحيوانُه، فكُلُّه حلال، إلا ما له نظيرٌ محرَّمٌ في البَرّ، ففيه قولان).

فيه صورتان:

إحداهما: أطلق مطلقون القول بحلّ طير الماء، وعلى هذا جرى في الكتاب، وقد يسمى بنات الماء، وهي كالبط والإوز ومالك الحزين وغيرها، وهي أكثر من مئتي نوع، ولا يوجد لأكثرها اسم عند العرب؛ لأنها لا تكون ببلاد العرب، وليس في شيء منها خلاف، إلا في اللقلق على ما مرّ.

وعُدّ الكركي من بنات الماء أيضاً.

وفي «البحر» للقاضي الروياني، أن الصيمري قال: لا تؤكل طير الماء البِيض؛ لخبث لحمها.

الثانية: الحيوانات التي لا يهلكها الماء ضربان:

الأول: ما يعيش في الماء، وإذا أخرج كان عيشه عيش المذبوح.

فالسمك[1] بأنواعه حلال، ولا حاجة إلى ذبحه كما سبق، ولا فرق بين ما مات بسبب ظاهر، كضغطة أو صدمة حجر، أو انحسار ماء، أو ضرب من الصياد، وما مات حتف أنفه.

وعند أبي حنيفة: لا يحل ما مات حتف أنفه، وبَنى عليه أنه لو مات وبعضه

(١) هكذا في النسخة (ت)، وفي باقي النسخ: (كالسمك).

في الماء، فإن كان رأسه خارجاً حلّ؛ لأنه مات بانقطاع النفس، وإن كان النصف الأسفل خارجاً لم يحل[١].

لنا: قوله ﷺ: «الحِلّ ميتته»[٢]، أطلق ولم يفصل. وأيضاً: فإنه سلّم أن الجراد يؤكل، وإن مات حتف أنفه[٣]، فنقيس عليه.

وقال مالك: لا يحل الجراد إذا مات حتف أنفه، إنما يؤكل إذا قُطِف رأسه قطفاً[٤]، وسلّم أن السمك يؤكل وإن مات حتف أنفه.

---

(١) عند الحنفية: إذا مات السمك بسبب فهو حلال، كالمأخوذ أو ما انحسر عنه الماء، وإذا مات بغير سبب فهو غير مأكول كالطافي.
وروي عن محمّد: أنه إذا انحسر الماء عن بعضه فمات، فإن كان رأسه في الماء لا يؤكل، وإن انحسر عن رأسه يؤكل.
وعند المالكية والحنابلة: يحل مطلقاً. انظر: السرخسي، «المبسوط» (١١/ ٢٤٧–٢٤٩)، المرغيناني، «الهداية» (٤/ ٦٩)، ابن رشد، «البيان والتحصيل» (٣/ ٢٩٩)، البهوتي، «شرح المنتهى» (٣/ ٤٠٤).

(٢) رواه مالك والشافعي وأحمد وأصحاب السنن والدارمي وابن حبان وابن خزيمة والحاكم، من حديث أبي هريرة. انظر: «الموطأ»، الصلاة، باب الطهور للوضوء، «مسند الشافعي» (٤٢)، «مسند أحمد» (٢/ ٢٣٧)، «سنن أبي داود»، الطهارة، باب الوضوء بماء البحر، «سنن الترمذي»، الطهارة، باب ما جاء في ماء البحر (٦٩)، «سنن ابن ماجه»، الطهارة، باب الوضوء بماء البحر (٣٨٦)، «سنن النسائي»، الطهارة، باب ماء البحر، «سنن الدارمي»، الصيد، باب في صيد البحر (٢٠١١)، «الإحسان»، الأطعمة (٥٢٥٨)، «صحيح ابن خزيمة»، الوضوء، باب الرخصة في الغسل من ماء البحر (١١١)، «المستدرك» (١/ ١٤١).

(٣) انظر: السرخسي، «المبسوط» (١١/ ٢٢٩).

(٤) عند المالكية: لا بد في الجراد من التذكية، وتحصل ذكاته بأي فعل يؤدي إلى موته، كقطع رأسه أو جناحه أو إلقائه في ماء أو نار.
وقال الحنابلة: يحل الجراد ولو مات بغير سبب. انظر: «المدونة» (٢/ ٥٧)، «الخرشي» (٣/ ٢٥)، البهوتي، «كشاف القناع» (٦/ ٢٠٣).

وما ليس على صورة السموك المشهورة، فيه ثلاثة أوجه، ويقال: ثلاثة أقوال:

أحدها ـ وبه قال أبو حنيفة ـ: أنه لا يحل[(١)]؛ لأنه ﷺ خصّ السمك والجراد بالذكر، حيث قال: «أحلت لنا ميتتان ودمان»[(٢)]، فيبقى ما سواهما داخلًا تحت الميتة.

وأصحها ـ وهو المنصوص في رواية المزني، وفي «الأم»، وفي «اختلاف العراقيين»، وبه قال مالك وأحمد ـ: يحل[(٣)]؛ لإطلاق قوله تعالى: ﴿أُحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ ٱلْبَحْرِ﴾[(٤)]، وقوله ﷺ: «الحل ميتته»، وعن أبي بكر رضي الله عنه: «كل دابة تموت في البحر، فقد ذكاها الله لكم»[(٥)].

وقد يبنى الخلاف على أن اسم السمك والحوت، هل يقع على جميعها لاشتراكها في الطعم، أو لا يقع؟ قال في «التهذيب»[(٦)]: «والأصح الوقوع»، وعن ابن خيران أنه قال: أصاب أكّار لنا كلب الماء في ضيعة لنا فأكلناه، فإذا طعمُه طعمُ السمك.

---

(١) انظر: السرخسي، «المبسوط» (١١/ ٢٤٨)، المرغيناني، «الهداية» (٤/ ٦٩).

(٢) رواه أحمد وابن ماجه والدارقطني والبيهقي من حديث ابن عمر، ورجح أبو زرعة وأبو حاتم والدارقطني والبيهقي وقفه. انظر: «مسند أحمد» (٢/ ٩٧)، «سنن ابن ماجه»، الأطعمة، باب الكبد والطحال (٣٣١٤)، «سنن الدارقطني»، الصيد والذبائح (٤/ ٢٧٢)، «سنن البيهقي»، الضحايا، باب ما جاء في الكبد والطحال (١٠/ ٧)، «علل الحديث» لابن أبي حاتم (٢/ ١٧).

(٣) انظر: «الأم» (٢/ ٢٥١)، «مختصر المزني» (٨/ ٣٩٠)، ابن عبد البر، «الكافي» (١/ ٤٣٧)، ابن النجار، «منتهى الإرادات» (٢/ ٥٠٨).

(٤) ﴿وَطَعَامُهُۥ مَتَٰعًا لَّكُمْ وَلِلسَّيَّارَةِ ۖ وَحُرِّمَ عَلَيْكُمْ صَيْدُ ٱلْبَرِّ مَا دُمْتُمْ حُرُمًا ۗ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ ٱلَّذِىٓ إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ﴾ [المائدة: ٩٦].

(٥) رواه عبد الرزاق والدارقطني والبيهقي، بنحو هذا اللفظ. انظر: «مصنف عبد الرزاق»، المناسك، باب الحيتان (٨٦٥٥)، «سنن الدارقطني»، الصيد والذبائح (٤/ ٢٦٩)، «سنن البيهقي»، الصيد والذبائح (٩/ ٢٥٢).

(٦) «التهذيب» للبغوي (٨/ ٣٦).

والثالث: أن ما يؤكل نظيره في البر فحلال كالبقرة والشاة، يؤكل في البحر، وما لا كخنزير الماء وكلبه، لا يؤكل. قال في «العدة»: عليه الفتوى اليوم.

وعلى هذا، فلو لم يكن له نظير في البر محَلّل ولا محرّم، فهو حلال؛ لما روي: أن طائفة من أصحاب رسول الله ﷺ، أصابتهم المجاعة في غزاة، فلفَظَ البحر حيواناً عظيماً يسمى العنبر، فأكلوا منه، ثم أخبروا رسول الله ﷺ لما قدموا، فلم ينكر عليهم، وقال: «هلا حملتم لي منه»[(١)].

وإذا حكمنا بحلّ ما سوى السمك من حيوان البحر، فهل يشترط فيه الذكاة، أم تحل ميتته؟ فيه وجهان، ويقال قولان:

أحدهما ـ وبه قال أحمد ـ: تشترط الذكاة، كما في حيوانات البر[(٢)].

وأصحهما: أنه يحل ميتتها؛ لأنها حيوانات تعيش في الماء فأشبهت السمك. وأيضاً: فقد أشار الإمام[(٣)] إلى أن المسقِط لاعتبار الذبح في السمك، أنه ما دام في الماء لا تصل اليد إليه، وإذا خرج اضطرب اضطراب المذبوح، وهذا يشمل السمك وغيره.

وقد يبنى الخلاف في اشتراط الذكاة فيما سوى السمك، على أنه هل يقع عليها اسم الحوت؟

والضرب الثاني: ما يعيش في الماء وفي البر أيضاً.

فمنه طير الماء، كالبط والإوز ونحوهما، وقد بينّا حكمها، ولا تحل ميتتها بحال.

---

(١) متفق عليه من حديث جابر، وليس فيه «هلا حملتم لي منه». انظر: «صحيح البخاري»، المغازي، باب غزوة سيف البحر (٤٣٦٢)، «صحيح مسلم»، الصيد والذبائح، باب إباحة ميتات البحر (١٩٣٥).

(٢) مذهب الحنابلة: أن ما لا يعيش إلا في الماء من حيوانات البحر، يباح بغير ذكاة. انظر: البهوتي، «كشاف القناع» (٦/ ٢٠٤).

(٣) «نهاية المطلب» للجويني (١٨/ ١٥٩).

وعدّ الشيخ أبو حامد والإمام[١] من هذا الضرب، الضفدع والسرطان، وكذلك فعل صاحب «التهذيب»، وألحق بهما الحية والتمساح[٢].

فالضفدع حرام؛ لأنه ورد النهي عن قتله[٣]، والمنهي عن قتله محرم. ولأنه مستخبَث. هذا هو الظاهر.

وفيه قول عن حكاية صاحب «التقريب»[٤]، ونسبه الشيخ أبو عاصم إلى رواية الربيع.

والسرطان كالضفدع؛ لمعنى الاستخباث، ولما فيه من المضرة.

وقول الحِلّ محكي فيه، وإليه ذهب الحليمي إذا ذُبح[٥].

والحية وذوات السموم محرمة؛ لما فيها من الضرر الظاهر.

والتمساح كذلك؛ للخبث والضرر.

وعن الصيمري: أنه يؤكل.

ويدخل في هذا الضرب السلحفاة، وفيها وجهان مذكوران في «التهذيب»[٦] وغيره[٧]، والأظهر: التحريم.

---

(١) «نهاية المطلب» للجويني (١٨/ ١٦٠).

(٢) «التهذيب» (٨/ ٥٨).

(٣) روى أحمد وأبو داود والنسائي وابن أبي شيبة والطحاوي والحاكم، عن عبد الرحمن بن عثمان: «أن طبيباً ذكر عند النبي ﷺ دواء يجعل فيه الضفدع، فنهاه عن قتلها». انظر: «مسند أحمد» (٣/ ٤٥٣)، «سنن أبي داود»، الأدب، باب في قتل الضفدع، «سنن النسائي»، الصيد، باب الضفدع، «مصنف ابن أبي شيبة»، الطب، باب في الضفدع (٢٣٧٠٩)، «مشكل الآثار» (٢/ ٣١٢)، «المستدرك»، الطب (٤/ ٤١١).

(٤) «نهاية المطلب» (١٨/ ١٦٠).

(٥) «التهذيب» (٨/ ٥٨).

(٦) «التهذيب» للبغوي (٨/ ٥٨).

(٧) «التهذيب» (٨/ ٥٨).

واعلم أن جماعة من الأصحاب، استثنوا الضفدع من الحيوانات التي لا تعيش إلا في الماء، تفريعاً على الأصح، وهو حل غير السمك منها.

وكذا استثنوا الحيات والعقارب، وقضية هذا الاستثناء كونها مما لا يعيش إلا في الماء، ويمكن أن يكون نوع منها هكذا ونوع هكذا.

واستثنى القاضي الطبري: النسناس[1] على ذلك القول أيضاً. وامتنع الروياني وغيره من مساعدته.

قالَ:

(السادس: ما استخبثَته العربُ فهو حرام، كالحَشَرات والضُّفدَعِ والسَّرَطانِ والسُّلحَفاة، ولا يَحِلُّ منها إلا الضَّبّ، وفي أمِّ حبينَ تردُّد، ولعلَّه ولدُ الضَّبّ، والجَرادُ حلال، وفي الصّرارةِ ترَدُّد، وشبهُه بالخُنفساءِ أظهَر، وفي القُنفذِ وجهان، وما أشكَلَ منه فيُرجَعُ إلى العربِ فيه).

من الأصول المرجوع إليها في التحليل والتحريم: الاستطابة والاستخباث، ورآه الشافعي رضي الله عنه الأصل الأعظم والأعم[2]، ولذلك افتتح الباب به، والمعتمد فيه قوله تعالى: ﴿يَسْـَٔلُونَكَ مَاذَآ أُحِلَّ لَهُمْۖ قُلْ أُحِلَّ لَكُمُ ٱلطَّيِّبَٰتُ﴾[3]، وليس المراد من الطيب هاهنا الحلال، وإن كان قد يرد الطيب بمعنى الحلال؛ لأن الحمل عليه يخرج الجواب عن الإفادة.

---

(١) قيل: هو نوع من حيوانات البحر. انظر: الفيومي، «المصباح المنير» ص٢٣٠.

(٢) انظر: «الأم» (٢/ ٢٦٤).

(٣) سلف ذكر الآية ص: ٣٨١.

قال الأئمة: ويبعد الرجوع إلى طبقات الناس، وتنزيل كل قوم على ما يستطيبون ويستخبثون؛ لأنه يوجب اختلاف الأحكام في الحلال والحرام، وذلك يخالف موضوع الشرع في حمل الناس على متبوع واحد.

ورأوا العرب أولى الأمم بأن يؤخذ باستطابتهم واستخباثهم؛ لأنهم المخاطبون أولاً، ولأن الدين عربي، والنبي ﷺ عربي، وهم جيل لا يغلب عليهم العيافة الناشئة من التنعّم، فيضيقوا المطاعم على الناس.

وإنما يُرجع من العرب إلى سكان البلاد والقرى، دون أجلاف البوادي، الذين يتناولون ما دبّ ودرج من غير تمييز، وتعتبر عادة أهل اليسار والثروة، دون المحتاجين وأصحاب الضرورات، وحالة الخصب والرفاهية، دون حالة الجدب والشدة.

وذكر جماعة: أن الرجوع إلى عادة العرب الذين كانوا في عهد النبي ﷺ؛ لأن الخطاب لهم.

ويشبه أن يقال: يُرجع في كل زمان إلى العرب الموجودين فيه، يدل عليه أن أبا عاصم العبّادي، حكى عن الأستاذ أبي طاهر الزيادي في العضارى ـ وهو نوع من الجراد يضرب إلى السواد، وله شبه بالخنافس ـ أنه قال: كنا نراه حراماً ونفتي به، حتى ورد علينا الأستاذ أبو الحسن الماسِرْجِسي، فقال إنه حلال، فبعثنا جراباً منها إلى البادية، وسألنا عنها العرب، فقالوا: هذا هو الجراد المبارك.

وإذا اختلف المرجوع إليهم، فاستطابته طائفة واستخبثته أخرى، اتبعنا الأكثرين.

فإن استوت الطائفتان، فعن «الحاوي»، وذكره أبو الحسن العبادي أيضاً: أنه يتبع قريش[1]؛ لأنهم قطب العرب وفيهم النبوة.

---

(١) انظر: الماوردي، «الحاوي» (١٥/ ١٣٤).

فإن اختلفت قريش أو لم يحكموا بشيء، اعتبرناه بأقرب الحيوان شبهاً به. والشبه يكون تارة في الصورة، وأخرى في طبع الحيوان من السلامة والعدوان، وأخرى في طعم اللحم.

فإن تساوى الشبهان أو لم نجد ما يشبه به، ففيه وجهان[١] سيأتي نظيرهما.

إذا تقرر ذلك، فالحشرات بأسرها مستخبثة، ما يدرج منها وما يطير.

ومنها: ما نُهي عن قتله كالوَزَغ[٢]، وذلك يدل على التحريم أيضاً.

ومنها: ما هي ذوات سموم وإبر، فتحرم؛ لما فيها من الضرر، وفي النهي عن الوُزغ دليل على تحريم أنواعها، كحرباء الظهيرة، والعَظَاء، وهي ملساء تشبه سام أبرص، وهي أحسن منه، الواحدة عَظَاة وعَظَاية.

ويحرم الذرّ والذباب والخُنفساء والقُرَاد والجِعلان[٣] وبنات وردان[٤] وحمار قَبّان[٥] والديدان، وفي دود الخلّ والفاكهة وجه، واللُّحَكاء، وهي دويبة كأنها سمكة

---

(١) قال النووي: «أصحهما الحل» «روضة الطالبين» (٢/ ٥٤٣).

(٢) هذا سبق قلم من المؤلف، لأن الوزغ قد ثبت الأمر والترغيب بقتله في عدد من الأحاديث، منها: ما رواه البخاري ومسلم عن أم شريك، «أن النبي ﷺ أمرها بقتل الأوزاغ». وروى مسلم عن سعد بن أبي وقاص، «أن النبي ﷺ أمر بقتل الوزغ وسماه فويسقاً». وفي «صحيح مسلم» عن أبي هريرة مرفوعاً: «من قتل وزغة في أول ضربة، فله كذا وكذا حسنة ...»، انظر: «صحيح البخاري»، بدء الخلق، باب خير مال المسلم (٣٣٠٧)، «صحيح مسلم»، السلام، باب استحباب قتل الوزغ (٢٢٣٧ - ٢٢٣٨ - ٢٢٤٠).

(٣) الجِعلان: حشرة أكبر من الخنفساء، شديدة السواد في بطنها حمرة. انظر: الشربيني، «مغني المحتاج» (٤/ ٣٠١).

(٤) بنت وردان: دويبة نحو الخنفساء، حمراء اللون، وأكثر ما تكون في الحمامات. انظر: الفيومي، «المصباح المنير» ص٢٥١.

(٥) هي دويبة أصغر من الخنفساء، ذات قوائم كثيرة. الفيومي، «المصباح المنير» ص٥٨.

تغوص في الرمل إذا رأت الإنسان، ويقال لها الحَلْكاء أيضاً[١] والحُلَكة[٢]، والفأر ولا يحل منها شيء، إلا اليربوع كما مرّ، ويقال إن له كرشاً ككرش الشاة، والضفدع والسرطان والسلحفاة، وقد قدمنا القول في هذه الثلاثة.

ويستثنى من الحشرات الضب؛ لما سبق، وفي أم حُبَين[٣] وجهان:

أحدهما: التحريم؛ لأنها من الخبائث.

وأصحهما: الحل؛ لأنها تُفدَى بحُلَّان[٤]، كما ذكرنا في الحج. وعن الشيخ أبي محمد أنه قال: ما أراها إلا ولد الضب[٥].

ومن ذوات الإبر الجراد، فهو حلال بالنصّ والإجماع.

وفي الصرّارة اختلاف للأصحاب، فألحقها بعضهم بالجراد، وآخرون بالخنفساء والدبّان، وهو الأظهر.

وفي القنفذ وجهان أيضاً:

أحدهما ـ وبه قال أبو حنيفة ـ: يحرم[٦]؛ لما ورد في الخبر أنه من الخبائث.

وأصحهما: الحل[٧]؛ لقوله تعالى: ﴿قُل لَّآ أَجِدُ فِي مَآ أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا﴾ الآية [الأنعام: ١٤٥].

---

(١) من قوله: (واللحكاء وهي دويبة) إلى هنا سقط في النسخة (ز).

(٢) انظر: الفيومي، «المصباح المنير» ص٥٧.

(٣) هي دويبة مثل الحرباء، عظيمة البطن، منتنة الريح. انظر ما سلف (٥/ ٢٥١)، ابن سيده، «المخصص» (٨/ ١٠٣).

(٤) الحُلّان ـ بضم الحاء ـ: هو الجدي يؤخذ من بطن أمه، وقيل هو صغار الغنم. انظر: الجوهري، «الصحاح» (حلن) (٥/ ٢١٠٣).

(٥) «نهاية المطلب» (١٨/ ٢١٢).

(٦) انظر: الموصلي، «الاختيار» (٥/ ١٧)، ابن النجار، «منتهى الإرادات» (٢/ ٥٠٧).

(٧) وهو مذهب المالكية. انظر: ابن عبد البر، «الكافي» (١/ ٤٣٧).

ويروى: أن ابن عمر رضي الله عنه سُئل عن القنفذ، فقرأ هذه الآية، فقال شيخ عنده: سمعت أبا هريرة قال: ذُكر القنفذ عند رسول الله ﷺ فقال: «خبيث من الخبائث»، فقال ابن عمر: «إن كان النبي ﷺ قاله، فهو كما قال»[١]، فإن الشيخ كان مجهولًا، فلم يَر قبول روايته.

وحمله بعضهم على أنه خبيث الفعل؛ لأنه يخفي رأسه عند التعرض لذبحه، ويؤذي بشوكه إذا صيد.

وعن القفال: أنه إن صح الخبر فهو حرام، وإلا رجعنا إلى العرب هل يستطيبونه؟ والمنقول عنهم الاستطابة.

ويجوز أن يعلم قوله في الكتاب: (كالحشرات) وما بعده بالميم؛ لأن عند مالك: الحشرات كلها مكروهة غير محرمة[٢].

وأن يعلم (الضفدع والسرطان والسلحفاة) مع الميم بالواو؛ لما قدمنا فيها[٣].

وقوله: (وما أشكل منه فيرجع إلى العرب)، السابق منه إلى الفهم الرجوع إلى العرب الموجودين في الحال.

---

(١) رواه أبو داود والبيهقي وضعفه، من حديث عيسى بن نميلة عن أبيه، وقال الخطابي: «ليس إسناده بذاك». انظر: «سنن أبي داود»، الأطعمة، باب في أكل حشرات الأرض، «سنن البيهقي»، الضحايا، باب ما روي في القنفذ (٩/ ٣٢٦)، «معالم السنن» (٤/ ٢٢٩) (١٥٥٨).

(٢) عند المالكية: يباح جميع خشاش الأرض كعقرب وخنفساء وجندب ونمل ودود، لأنها طاهرة. وعند الحنفية والحنابلة: تحرم الحشرات وهوام الأرض، لأنها من الخبائث. انظر: الكاساني، «بدائع الصنائع» (٥/ ٣٦)، الدردير، «الشرح الكبير» (٢/ ١١٥)، البهوتي، «كشاف القناع» (٦/ ١٩١).

(٣) يجوز عند المالكية أكل الضفدع والسرطان والسلحفاة، وحرمها الحنفية، لأنها من الخبائث، وأجاز الحنابلة أكل السرطان والسلحفاة، لأنهما من حيوانات الماء، وحرموا الضفدع. انظر: الكاساني، «بدائع الصنائع» (٥/ ٣٥)، ابن عبد البر، «الكافي» (١/ ٤٣٧)، البهوتي، «شرح المنتهى» (٣/ ٣٩٩ - ٤٠٤).

والمقصود: أنا إذا وجدنا حيواناً في غير بلاد العرب، نعرضه على العرب، فإن استطابوه أو سموه باسم حيوان حلال، فهو حلال.

وإن استخبثوه أو سموه باسم حيوان[1] حرام، فهو حرام.

وإن ترددوا فيه أو لم نجدهم أو اختلفوا ولا ترجيح، فيعتبر بأقرب الأشياء شبهاً به.

فإن لم يكن له شبه أو تعادل الشبهان، فوجهان:

أحدهما ـ ويحكى عن أبي إسحاق وأبي علي الطبري ـ: أنه حلال[2]؛ لظاهر قوله تعالى: ﴿قُل لَّآ أَجِدُ فِي مَآ أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا﴾ [الأنعام: ١٤٥] الآية.

والثاني: أنه حرام؛ لأن الأصل في الحيوان التحريم إلى أن يُعلم الحل. وهذا أرجح عند القاضي ابن كج.

وفي «العدة»: أن الأول ظاهر المذهب، وكذلك ذكر الإمام[3] في موضع الإشكال، أن ميل الشافعي إلى الإباحة، وميل أبي حنيفة إلى التحريم[4].

وعن «الحاوي»: أن الوجهين مخرجان على أن الأشياء قبل ورود الشرع، على الحظر أو على الإباحة[5].

---

(١) من قوله: (حلال فهو حلال) إلى هنا سقط في النسختين (ظ) و(ي).

(٢) انظر ابن الصباغ، «الشامل» (٢٠٧).

(٣) «نهاية المطلب» للجويني (١٨/ ٢١٠).

(٤) والمذكور عند الحنفية: أن المسكوت عنه مما لا يشبه شيئاً من الحيوانات المحرمة، فهو مباح، وهو مذهب المالكية والحنابلة. انظر: ابن عابدين، «رد المحتار» (٥/ ١٩٤)، ابن رشد، «المقدمات» (١/ ٣١٦)، البهوتي، «كشاف القناع» (٦/ ١٩١).

(٥) انظر: الماوردي، «الحاوي» (١٥/ ١٣٤).

واعلم، أنا إنما نراجع العرب ونعتمد استطابتهم واستخباثهم، في الحيوان الذي لم يرد نصّ خاص ولا عام في تحليله أو تحريمه، ولا ورد أمر بقتله ولا نهي عنه. أما إذا وجدنا أصلاً من هذه الأصول، فنعمل بمقتضاها ولا نراجعهم.

قالَ:

(السابع: ما لا نصَّ في تحريمِه، وورَدَتِ السُّنّةُ بأنه كانَ حراماً في شرعِ من قبلنَا، فهو مُستصحَبٌ؛ على أحدِ القَولَين).

ما ثبت تحريمه في شرع من قبلنا، هل نستصحبه؟ حكى صاحب الكتاب فيه قولين:

أحدهما: نعم؛ أخذاً بما كان إلى أن يظهر ناسخ وناقل.

والثاني: لا، بل اعتماد ظاهر الآية المقتضية للحل، أولى من استصحاب الشرائع السالفة.

والخلاف على ما ذكر الموفّق بن طاهر، مبني على أن شرع من قبلنا هل هو شرع لنا؟ وفيه اختلاف أصولي، والأوفق لسياق كلام عامة الأصحاب، أنه لا يستصحب حكم الشرع الذي كان.

وإذا قلنا به فلا تفريع.

وإن حكمنا باستصحاب ما كان، فذلك إذا ثبت بالكتاب أو السنة أنه كان محرماً في الشرع السابق، أو شهد به اثنان أسلما منهم، وهما ممن يعرف المبدَّل من غير المبدَّل، ولا يعتمد فيه قول أهل الكتاب، وإلى نحو هذا أشار بقوله في الكتاب: (ووردت السنة بأنه كان محرماً في شرع من قبلنا).

وموضع هذا القول، ما إذا أشكل حال الحيوان، ولم يمكن أخذ حكمه من الاستطابة والاستخباث، ولا مما قبله من الأصول، ونحو هذا قصد بقوله في الكتاب: (ووردت السنة بأنه كان محرماً في شرع من قبلنا).

ويُبيِّنه ما حكي عن «الحاوي»، أن ما لم يكن في أرض العرب، إذا راجعناهم فيه، فاستطابه بعضهم واستخبثه آخرون، يعتبر حكمه عند أهل الكتاب، فإن اختلفوا فيه، اعتبر حكمه في أقرب الشرائع إلى الإسلام، وهي النصرانية[١]، فإن اختلفوا عاد الوجهان في الحل والحرمة عند تعذر الأخذ من الاستطابة والاستخباث وتعادل الأشباه[٢].

قالَ:

(الثامن: الحلالُ إذا خالطَه نجاسةٌ فهو حرام، كالدُّهن وكالجلّالةِ التي تأكلُ العَذِرة، فهو حرامٌ إن ظهَرَ النَّتَنُ في لحمِه، وجلدُه نَجِسٌ إلا أن تزولَ الرائحةُ بالدَّبغ، ومهما زالَ بالعَلَفِ حلَّ لحمُه، ولو زالَ بالطَّبخِ لم يَحِلّ. والزَّرعُ لا يَحرمُ وإن كَثُرَ الزِّبلُ في أصلِه).

في الفصل مسألتان:

إحداهما: الأعيان النجسة، لا يجوز أكلها في حالة الاختيار. والطاهر إذا نجس بمخالطة النجاسة أو ملاقاتها كذلك، وذلك كالدهن والسمن والذائب والدبس والخل.

وقد ذكرنا في غسل الدهن ونحوه وجهاً في الطهارة، فعلى ذلك الوجه إذا غسل، يزول التحريم.

---

(١) من قوله: (فإن اختلفوا فيه) إلى هنا سقط في النسختين (ظ) و(ي).

(٢) انظر: الماوردي، «الحاوي» (١٥/ ١٣٤).

والثانية: عن ابن عمر رضي الله عنهما: «أن النبي ﷺ نهى عن أكل الجلّالة وعن شرب ألبانها حتى تُحبَس»[١]، وهذا نهي تحريم، أو نهي كراهة تنزيه؟ فيه وجهان:

أحدهما: نهي تحريم، ويحكى ذلك عن أبي إسحاق المروزي، وبه قال القفال، ورجحه الإمام[٢] وصاحب «التهذيب»[٣] والمصنف.

والثاني: نهي تنزيه، وهذا ما أورده أكثرهم، منهم العراقيون والقاضي الروياني[٤] وغيرهم، وبه قال أبو حنيفة[٥]، ويروى عن مالك مثله.

ويروى عنه: أنه لا بأس بأكل لحمها، وهذا يشعر بنفي التحريم والكراهة معاً[٦].

وعن أحمد روايتان كالوجهين، والأظهر عنه التحريم[٧].

---

(١) رواه أبو داود والترمذي وابن ماجَهْ، والطبراني والبيهقي، بلفظ: «نهى رسول الله ﷺ عن أكل الجلالة وألبانها»، وقال الترمذي: «حسن غريب». انظر: «سنن أبي داود»، الأطعمة، باب النهي عن أكل الجلالة، «سنن الترمذي»، الأطعمة، باب ما جاء في أكل لحوم الجلالة (١٨٢٤)، «سنن ابن ماجَهْ»، الذبائح، باب النهي عن لحوم الجلالة (٣١٨٩)، «المعجم الأوسط» (٦٢٢)، «سنن البيهقي»، الضحايا، باب ما جاء في الجلالة (٩/ ٢٣٢).

(٢) نسب الإمام إلى القفال القول بالكراهة فقال: «وحكى الصيدلاني وجهاً عن «طريقة القفال»: أن لحم الجلالة لا يحرم وإنما يُكره، وهذا ما قطع به العراقيون».
«نهاية المطلب» للجويني (١٨/ ٢١٤).

(٣) انظر: «التهذيب» للبغوي (٨/ ٦٥-٦٦).

(٤) انظر: «الحلية» (١٧٥أ).

(٥) عند الحنفية: يكره أكل الجلالة التي تعتاد أكل الجيف ولا تخلط، والمقصود من الكراهة: الكراهة التحريمية. انظر: السرخسي، «المبسوط» (١٠/ ٢٥٥ - ٢٥٦).

(٦) عند المالكية: يباح أكل الجلالة ولو تغير لحمها من ذلك على المشهور. انظر: «الخرشي» (٣/ ٢٦)، الدردير، «الشرح الكبير» (٢/ ١١٥).

(٧) انظر: المرداوي، «الإنصاف» (١٠/ ٣٦٧).

والجلالة: هي التي تأكل العَذِرة اليابسة والنجاسات، ويستوي في الحكم الإبل والبقر والغنم والدجاج. وبمَ تناط الكراهية أو التحريم؟

في «تتمة التتمة»: أنه إن كان أكثر علف الدابة النجاسات، فهي جلالة، وإن كان الأكثر الطاهرات، فليست بجلّالة.

والأظهر: أنه لا اعتبار بالكثرة، وإنما الاعتبار بالرائحة والنتن، فإن كان يوجد فيها وفي عرقها ريح النجاسة، فالموضع موضع النهي، وإلا فلا.

وعن «الحاوي»: نقل الوجهين في التحريم والكراهة عن رواية ابن أبي هريرة، وأن موضع الوجهين ما إذا كان توجد رائحة النجاسة بتمامها، أو كانت الرائحة تقرب من الرائحة، فأما إذا كانت الرائحة التي توجد يسيرة، فلا اعتبار بها[1].

ولو حُبست بعدما ظهر النتن، وعلفت علفاً طاهراً حتى زالت الرائحة، ثم ذُبحت، فلا تحريم ولا كراهة.

وعن بعض العلماء، تقدير العلف في الإبل والبقر بأربعين يوماً، وفي الغنم بسبعة أيام، وفي الدجاجة بثلاثة، وهو محمول عندنا على الغالب.

ولا يزول المنع بغسل اللحم بعد الذبح، ولا بالطبخ، وإن زالت الرائحة به. وكذا لو زالت بمرور الزمان عند صاحب «التهذيب»[2]، وقيل بخلافه.

وكما يُمنع من أكل لحم الجلالة، يُمنع من لبنها وبيضها، وكُرِه الركوب أيضاً إذا لم يكن بينها وبين الراكب حائل.

---

(١) انظر: الماوردي، «الحاوي» (١٥/ ١٤٨).

(٢) انظر: «التهذيب» للبغوي (٨/ ٦٦).

وذكر الصيدلاني وغيره تفريعاً على تحريم الأكل، أن لحمها نجس، وأن جلدها يطهر بالدباغ.

والحكم بطهارته بالدباغ، يقتضي الحكم بنجاسة الجلد أيضاً، وهو ظاهر إن ظهرت الرائحة في الجلد أيضاً.

وإن لم تظهر، فقد حكى الإمام[١] في نجاسته تردداً عن الأصحاب، والأظهر النجاسة[٢]؛ لأنه جزء من الحيوان مأكول على المسموط[٣]، فحكمه حكم اللحم.

واعلم أن ظهور النتن وإن جعلناه موجباً لتحريم اللحم ونجاسته، فإنا لا نجعله موجباً لنجاسة الحيوان في حياته، وإلا لالتحق بالكلب والخنزير، ولما طهر بالدباغ. ولكن إذا حكمنا بالتحريم، التحق بما لا يؤكل لحمه، فلا تفيد الذكاة طهارة جلده، وإنما يطهر بالدباغ.

والسخلة المرباة بلبن الكلب حكمها حكم الجلالة.

والزرع لا يحرم وإن كثر الزبل والنجاسات في أصله؛ لأنه لا يظهر أثر النجاسة ورائحتها فيه.

وعن أحمد: أنه يحرم[٤].

وقوله في الكتاب: (ومهما زال بالعلف حلّ لحمه)، يعنى زال النتن بالعلف في الحياة، حلّ لحمه إذا ذبح.

وقوله: (ولو زال بالطبخ)، أي بعد الذبح.

---

(١) «نهاية المطلب» للجويني (١٨/ ٢١٥).

(٢) «نهاية المطلب» (١٨/ ٢١٥).

(٣) الجدي المسموط: هو الذي أزيل شعره بالماء الحار. انظر: الجوهري، «الصحاح» (سمط) (٣/ ١١٣٥).

(٤) عند الحنابلة: ما سُقي أو سُمّد بنجس من زرع أو ثمر، يحرم وينجس بذلك، فإن سقي بطاهر يُستهلك به عين النجاسة، طهر وحلّ. انظر: البهوتي، «شرح المنتهى» (٣/ ٣٩٩).

قالَ:

(التاسع: ما حُكِمَ بحِلِّه فيَحرمُ منه المُنخَنِقة، وما ذُبِحَ ذَبحاً غيرَ شَرعيّ، إلا الجنينَ الميتَ في بطنِ المُذكّى، فهو حلال).

الحيوان المأكول إنما يحل إذا ذبح على الوجه المرعي، فأما الميتة والمنخنقة والموقوذة وما ذبح ذبحاً غير شرعي، فإنه حرام.

ويستثنى من الميتة الجراد والسمك، وربما استُثنيَ معها الجنين الذي يوجد ميتاً عند ذبح الأم، وربما استُثنِي من المنخنقة، ويقال إنه ينخنق بذبح الأم، والمقصود أن الجنين الذي يوجد[(١)] في بطن الأم المذكاة، حلال سواء أشْعَر أو لم يُشعِر.

وقال أبو حنيفة: لا يحل الجنين إلا أن يوجد حياً فيذبح[(٢)].

لنا: ما روي عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه قال: قلنا يا رسول الله، إنا ننحر الإبل ونذبح البقر والشاة، فنجد في بطنها الجنين، أنلقيه أم نأكله؟ فقال: «كلوه إن شئتم، فإن ذكاته ذكاة أمه»[(٣)].

---

(١) من قوله: (عند ذبح الأم) إلى هنا سقط في النسختين (ز) و(ت).

(٢) وقال المالكية: إذا تمّ خلقه ونبت شعره، حلّ، وإلا فلا.

وعند الحنابلة: يحلّ، أشعر أو لم يُشعر. انظر: الموصلي، «الاختيار» (٥/ ١٦)، ابن عبد البر، «الكافي» (١/ ٤٢٨)، ابن النجار، «منتهى الإرادات» (٢/ ٥١٥).

(٣) رواه أحمد وأبو داود وابن ماجه وابن الجارود والدارقطني والبيهقي، وضعفه عبد الحقّ وقال: «لا يحتج بأسانيده كلها»، وقال الشوكاني: «أقل أحوال الحديث أن يكون حسناً لغيره، لكثرة طرقه». انظر: «مسند أحمد» (٣/ ٣١)، «سنن أبي داود»، الضحايا، باب ما جاء في ذكاة الجنين، «سنن ابن ماجَهْ»، الذبائح، باب ذكاة الجنين (٣١٩٩)، منتقى ابن الجارود، باب ما جاء في الذبائح (٩٠٠)، «سنن الدارقطني»، باب الصيد والذبائح (٤/ ٢٧٤)، «سنن البيهقي»، الضحايا، باب ذكاة ما في بطن الذبيحة (٩/ ٣٣٥)، «التلخيص الحبير» (٤/ ١٥٦)، «نيل الأوطار» (٩/ ٢٢).

واحتجّ الشيخ أبو محمّد بأنه لو لم يحل الجنين بذكاة الأم، لما جازت ذكاة الأم مع ظهور الحمل، كما لا تقتل الحامل قصاصاً، فأُلزِم عليه ذبح رَمَكة[١] في بطنها بغلة، فمنع ذبحها.

حكى المناظرة الإمام[٢]، وذكر في «الفرق»[٣]: أنه إنما يحل إذا سكن في البطن عقيب ذبح الأم، أما إذا بقي زماناً طويلاً يضطرب ويتحرك ثم سكن، فالصحيح من المذهب أنه حرام.

وإن خرج الجنين في الحال وبه حركة المذبوح حلّ.

وإن خرج وبه حياة مستقرة، لم يحل إلا بالذبح. ولو خرج بعضه ميتاً وذبحت الأم قبل انفصاله حلّ[٤]. وإن خرج رأسه وفيه حياة مستقرة:

قال في «التهذيب»[٥]: لا يحل بذبح الأم؛ لأنه مقدور على ذبحه.

وعن القفال: أنه يحل؛ لأن خروج بعض الولد كعدم الخروج، ألا ترى أن عدة الحامل لا ينقضي بخروج بعض الولد[٦].

وإن انفصلت مضغة لم تبن فيها الصورة ولم تتشكل الأعضاء، ففي حل أكله وجهان، بنيا على القولين في وجوب الغُرّة وثبوت الاستيلاد.

---

(١) الرمكة: الأنثى من البراذين. انظر: الجوهري، «الصحاح» (رمك) (٤/ ١٥٨٨).

(٢) انظر: «نهاية المطلب» للجويني (١٨/ ٢١٨-٢١٩).

(٣) في النسخة (ظ): (القوت)، وفي النسخة (ز): (الفروق). وهو كتاب للجويني، اسمه: «الجمع والفرق».

(٤) من قوله: (وإن خرج به) إلى هنا سقط في النسختين (ظ) و(ي).

(٥) «التهذيب» للبغوي (٨/ ٢٦).

(٦) «قول القفال أصح» «روضة الطالبين» (٢/ ٥٤٦).

فرع:

عن القاضي الحسين، أن الجنين إذا خرج رأسه حياً، لم يحل حتى يذبح، ولا يغني ذبح الأم والحالة هذه.

قال صاحب «التهذيب» في «الفتاوى»: ولو أخرج رجله، فعلى قياس ما ذكره، ينبغي أن يُجرح، كما لو تردى البعير في بئر، يُطعن حتى يحل.

قالَ:

(العاشر: ما اكتُسِبَ بمُخامرةِ النَّجاسة؛ ككَسبِ الحجّام، فهو مكروهٌ وليسَ بحَرام، وينبغي أن لا يَأكلَ منه، ويُعلف رقيقَه وناضِحَه).

كسب الحجام حلال.

وعن أحمد: أنه حرام للأحرار، ويجوز أن يُطعم منه العبيد ويعلف الدواب[١].

وعن ابن خزيمة من أصحابنا ـ فيما حكى الموفّق بن طاهر ـ: مثلُه.

لنا: ما روي: «أن أبا طيبة حجم رسول الله ﷺ، فأمر له بصاع من تمر، وأمر أهله أن يخففوا خراجه»[٢]، ولو كان حراماً لما أعطاه، فإن الحرام كما لا يجوز أخذه

لا يجوز إعطاؤه، كأجرة الزمّار والنائحة. ويخالف ما إذا دعت إليه ضرورة، كما إذا أعطى الشاعر شيئاً لئلا يهجوه، أو الظالم لئلا يمنعه حقه، أو لا يأخذ منه أكثر

(١) عند الحنابلة، قولان في كسب الحجام، والمذهب: الإباحة. قال ابن قدامة: وليس عن أحمد نصّ في تحريم كسب الحجام. انظر: ابن قدامة، «المغني» (٥/ ٥٣٩-٥٤٠).

(٢) متفق عليه من حديث أنس. انظر: «صحيح البخاري»، البيوع، باب ذكر الحجام (٢١٠٢)، «صحيح مسلم»، المساقاة، باب حل أجرة الحجام (١٥٧٧).

من الذي أعطاه، ففي مثل ذلك يأثم الآخذ دون المعطي. ولأنه لو امتنع الاكتساب بالحجامة لجرّ ذلك ضرراً عظيماً، ولاحتاج ذوو الأقدار إلى القيام بها.

نعم، كسب الحجام مكروه للحرّ، سواء اكتسبه الحر أو العبد. ولا يُكره للعبد، سواء اكتسبه الحر أو العبد؛ لما روي أنه ﷺ سئل عن كسب الحجام، فنهى عنه وقال: «أطعمه رقيقك واعلفه ناضحك»[1]، وهذا أحد ما يُحتَجّ به للحل؛ لأنه لو كان حراماً لما جاز له التصرف فيه بالإطعام والعلف.

والفرق بين الحر والعبد أنه كسب دنيء، فيصرف الدنيء إلى الدنيء.

ولِمَ يكره للحر؟ ذكروا فيه معنيين: قال قائلون: المعنى فيه مخامرة النجاسة.

وقال آخرون: دناءة الحرفة.

فعلى الثاني: يُكره كسب الحلاق والسمّاك أيضاً.

وعلى الأول: يكره كسب الكناس والزبال والدباغ والقصاب والخاتِن. وهو الذي أطلقه عامة الأصحاب.

وفي الحمّامي والحائك وجهان، ويمكن تخريجهما على المعنيين[2].

وفي كسب الفصّاد وجهان أيضاً، قال في «العدة»: الأظهر أنه لا يُكره.

---

(١) رواه مالك وأحمد وأبو داود والترمذي وابن ماجه، من حديث مُحيّصة، وقال الترمذي: (حسن صحيح). انظر: «الموطأ». الاستئذان، باب ما جاء في الحجامة، «مسند أحمد» (٥/ ٤٣٦)، «سنن أبي داود»، البيوع، باب في كسب الحجام، «سنن الترمذي»، البيوع، باب ما جاء في كسب الحجام (١٢٧٧)، «سنن ابن ماجه»، التجارات، باب كسب الحجام (٢١٦٦).

(٢) قال النووي: «الأصح: لا يكره كسب الحائك». «روضة الطالبين» (٢/ ٥٤٧).

وكره كارهون كسب الصاغة؛ لأنهم كثيراً ما يخلفون الوعد، ويقعون في الربا؛ لبيعهم المصوغ بأكثر من وزنه.

واعترض صاحب الكتاب في «الوسيط»[1] على التعليل بكون الحرفة خسيسة وبمخامرة النجاسة، بأن قال: «التعليل بذلك يوجب إلحاق أجرة الكناس والدباغ به، ولم يذهب إليه أحد»، هذا لفظه، وهو ممنوع، بل جمهور الأصحاب ذاهبون إليه، وكتبهم ناطقة به.

ثم لا يناسبه قوله هاهنا: (ما اكتسب بمخامرة النجاسة ككسب الحجام فهو مكروه)، وقد ذكر مثله في صدر الكلام في «الوسيط»[2]، ثم قال: «ولعل السبب فيه أن الحجامة والفصد جرح مفسد للبنية، وهو حرام في الأصل، وإنما يباح بتوهم المنفعة، وذلك مشكوك فيه، ويطرد هذا في أجرة من قطع يداً متآكلة لاستبقاء النفس».

وقضية ما ذكره: أن تكون أجرة الطبيب الذي يعالج بدواء فيه خطر، ومعلم السباحة، ومجري السفينة وأمثالهم، مكروهة، وهو بعيد.

وقوله في الكتاب: (وليس بحرام) يجوز أن يعلم بالألف والواو؛ لما سبق.

وقوله في أول الباب: (فهو حلال إلا ما تستثنيه عشرة أصول)، لا ينبغي أن يحمل الحلال على ما لا إثم في تناوله، فإن الحل بهذا المعنى حاصل في الأصل العاشر، فلا يكون مستثنى منه، بل هو محمول على المباح، بمعنى استواء الطرفين، فيصح استثناء المكروه منه.

---

(١) «الوسيط» للغزالي (٧/ ١٦٧).

(٢) «الوسيط» للغزالي (٧/ ١٦٧).

فرع ـ وإن شئتَ قلت: أصل ـ:

قال القاضي الماوردي: أصول المكاسب ثلاثة، الزراعة والتجارة والصناعة، وفي الأطيب منها ثلاثة مذاهب للناس:

قيل: الصناعة أطيب؛ لأن الكسب يحصل بكدّ اليمين، وقد روي في الخبر: «أن من الذنوب ما لا يُكفِّره صوم ولا صلاة، ويُكفِّره عرق الجبين في الحرفة»[1].

وقيل: التجارة أطيب؛ لأن الصحابة رضي الله عنهم كانوا يكتسبون بها. وهذا أشبه بمذهب الشافعي.

وقيل: الزراعة أطيب. قال: «وهو الأشبه عندي؛ لأنها أقرب إلى التوكل والرّضا بما يعطيه الله تعالى»[2].

ومما لا بد من ذكره في الباب، وهو خارج عن الأصول العشرة: أن ما يضر كالزجاج والحجر والسم، يحرم أكله؛ لأنه قاتل، وليس للإنسان أن يهلك نفسه.

وما لا يضر، فهو حلال، واستثنى في «التهذيب»[3] من ذلك ثلاثة أشياء: المني، وجلد الميتة بعد الدباغ، وكل حيوان يبتلعه حياً سوى السمك والجراد.

---

(١) رواه الطبراني في «الأوسط»، وأبو نعيم في «الحلية»، والخطيب في «تلخيص المتشابه»، من حديث أبي هريرة بلفظ: «إن من الذنوب ذنوباً لا يُكفِّرها الصلاة ولا الصيام ولا الحج ولا العمرة»، قالوا: «فما يكفرها يا رسول الله؟»، قال: «الهموم في طلب المعيشة»، وإسناده واه. انظر: «المعجم الأوسط» للطبراني (١/ ١٠٤) (١٠٢)، «حلية الأولياء» (٦/ ٣٣٥)، «تلخيص المتشابه» للخطيب البغدادي (١/ ١٢٤)، «التلخيص الحبير» (٤/ ١٥٩).

(٢) «الحاوي» (١٥/ ١٥٣).

(٣) «التهذيب» للبغوي (٨/ ٦٦).

وفي جلد الميتة بعد الدباغ كلام قد سبق في الطهارات[١].

وفي «النهاية»[٢]: أن المذهب تحريم المستقذرات الطاهرة، كالمخاط والمني ونحوهما.

وأنه حكي عن أبي زيد: أنها لا تحرم، ويكفي الاستقذار وازعاً عنها.

لا بأس بشرب الدواء الذي فيه قليل سم، إذا كان الغالب منه السلامة واحتيج إليه.

قال الإمام[٣]: «ولو تُصُوّر شخص لا يضره تعاطي السم، لا يحرم عليه».

وفي «بحر المذهب» للقاضي الروياني: أن النبات الذي يسكر وليس فيه شدة مطربة، يحرم أكله ولا حدّ على آكله. ويجوز استعماله في الدواء وإن أفضى إلى السكر، إذا لم يكن منه بدٌّ.

وما يسكر مع غيره ولا يسكر بنفسه، إن لم يُنتفع به في دواء وغيره فيحرم أكله، وإن كان يُنتفع به في الدواء حلّ التداوي به.

* * *

---

(١) ذكر في الطهارات: أن الجلد بعد الدباغ:
إن كان جلد مأكول، ففي الأكل منه قولان: الجديد الجواز، والقديم: المنع.
وإن كان غير مأكول، فطريقان: أحدهما: طرد القولين، وأظهرهما: القطع بالمنع. انظر ما سلف (١/ ٣٤٦).

(٢) «نهاية المطلب» للجويني (١٨/ ٢١٣).

(٣) «نهاية المطلب» للجويني (١٨/ ٢١٣).

قالَ رحمه الله:

(الفَصلُ الثّاني: في حالِ الاضطرار

وجميعُ المُحرَّماتِ تُباحُ بالضَّرورة، لكن النَّظرُ في حدِّ الضَّرورةِ وحدِّ المُستباحِ وجنسِه، وحدُّ الضّرورة: أن يخافَ الهلاكَ على نفسِه، أو مَرضاً مَخوفاً في جنسِه، فإن كانَ مَخوفاً لطولِه وعُسرِ علاجِه فوجهان، وإذا جازَ الأكلُ وَجَب، وقيل: يَجوزُ الاستسلامُ والتَّورُّع؛ كدَفعِ الصَّائل، ولا أصلَ له).

يباح للمضطر إذا لم يجد الحلال، أكل المحرمات من الميتة والدم ولحم الخنزير وما في معناها، على ما قال تعالى: ﴿فَمَنِ ٱضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَآ إِثْمَ عَلَيْهِ﴾[1]، وقال تعالى: ﴿إِلَّا مَا ٱضْطُرِرْتُمْ إِلَيْهِ﴾[2].

وهل يجب عليه الأكل؟ فيه وجهان:

أصحهما: نعم، وإلا فهو ساعٍ في إهلاك نفسه، والله تعالى يقول: ﴿وَلَا تَقْتُلُوٓاْ أَنفُسَكُمْ﴾[3]، وهذا كما أنه يجب دفع الهلاك بأكل الطعام الحلال.

والثاني ـ وبه قال أبو إسحاق ـ: لا يجب[4]؛ لأنه قد يريد التورع؛ لتردده في الانتهاء إلى حد الضرورة، كالمصول عليه يتردد في القدر الدافع للصائل فيتورع. وقد ذكر أنه مخرج من قول جواز الاستسلام هناك.

---

(١) تمام الآية: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ [البقرة: ١٧٣].

(٢) تمام الآية: ﴿وَإِنَّ كَثِيرًا لَّيُضِلُّونَ بِأَهْوَآئِهِم بِغَيْرِ عِلْمٍ ۗ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِٱلْمُعْتَدِينَ﴾ [الأنعام: ١١٩].

(٣) تمام الآية: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا﴾ [النساء: ٢٩].

(٤) «التهذيب» (٨/ ٦٨).

وفُرِّق بينهما بأن المستسلم للصائل يؤثر مهجة على مهجة، وهاهنا بخلاف. وهذه الصورة مؤخرة في الكتاب عن هذا الموضع، وهي به أليق.

ثم كلام هذا الفصل في ثلاثة أطراف:

أحدها: في صفة الضرورة وحدّها:

ولا خلاف في أن مطلق الحاجة إلى الطعام، بل الجوع القوي، لا يكفي لتناول الحرام.

وأنه لا يجب الامتناع إلى أن يشرف على الموت، فإن التناول حينئذ لا ينفع ولا يدفع الهلاك.

ولو انتهى إلى تلك الحالة، لم يحل له التناول؛ فإنه غير مفيد.

ولا خلاف في الحل إذا كان يخاف على نفسه الهلاك لو لم يأكل، إما من نفس الجوع أو من غيره، بأن يخاف إذا لم يأكل، من أن يضعف عن المشي أو الركوب، وينقطع عن الرفقة ويضيع.

وإن كان يخاف من ترك الأكل، حدوث مرض مخيف جنسه، فهو كخوف الموت.

وإن كان يخاف منه لطوله وتماديه، ففي حل الأكل وجهان أو قولان، أشبههما: أن الجواب كذلك.

ووجه الفرق: أن المرض إذا طالت مدته وتمادى، لم تبعد معالجته، بخلاف ما يهجم من الأمراض الحادة ويعسر علاجه.

ويقرب من هذا الخلاف ما في «التهذيب»[(١)] و«تعليقة الشيخ إبراهيم المروَرّوذي»: أنه لو عيل صبره وأجهده الجوع، ففيه قولان:

أحدهما ـ وبه قال أبو حنيفة والمزني ـ: أنه لا يجوز له تناول المحرمات، حتى يصير إلى أدنى الرمق[(٢)]؛ لأن خوف الهلاك لم يتحقق.

والثاني: يحل؛ لما يناله من الشدة، ولينفعه الطعام ويسيغه[(٣)].

ولا يشترط فيما يخاف منه، تيقن وقوعه لو لم يأكل، بل يكفي غلبة الظن، كالمحذور المخوف في صورة الإكراه.

قالَ:

(وأما قَدرُ المُستباح: فهو سدُّ الرمق، وفيما وراءَ ذلكَ إلى الشِّبَعِ قولان، ولا شَكَّ أنه يَحِلُّ الشِّبَعُ إذا كانَ في بادية، وعَلِم أنه لا يَستَقِلُّ بالمَشيِ بسَدِّ الرَّمقِ ويَهلَك، ولا شَكَّ أنه لو كانَ يتوقَّع مُباحاً قبلَ رجوعِ الضَّرورة، تعيَّنَ سدُّ الرَّمقِ وحَرُمَ الشِّبَع).

الطرف الثاني: في القدر الذي يباح لصاحب الضرورة أكله:

ولا خلاف في أن له أن يأكل ما يسد به الرمق، وأنه ليس له أن يزيد على الشبع.

---

(١) «التهذيب» للبغوي (٨/ ٦٨).

(٢) عند الحنفية: الضرورة المبيحة لتناول المحرّم، هي خوف الضرر بترك الأكل على النفس أو الأعضاء.

وحد الضرورة عند المالكية والحنابلة: هي الخوف من الهلاك. انظر: الجصاص، «أحكام القرآن» (١/ ١٢٩)، «الخرشي» (٣/ ٢٨)، المرداوي، «الإنصاف» (١٠/ ٣٦٩).

(٣) «التهذيب» (٨/ ٦٨)، «روضة الطالبين» (٢/ ٥٤٩).

وهل له أن يزيد على ما يسد الرمق إلى الشبع؟ فيه قولان:

أحدهما ـ وبه قال أبو حنيفة واختاره المزني ـ: لا[1]؛ لأن الضرورة اندفعت بسدّ الرمق، وقد يجد بعده ما يغنيه عن الحرام.

والثاني: نعم؛ لأن ما يحلّ منه القدر الذي يسد الرمق، يحل القدر المشبع، كالطعام الحلال. وأيضاً: فإنه إذا لم يشبع، لا يقوى على السير، ويحتاج إلى ملازمة الحرام والعود إليه مرة بعد أخرى.

وعن مالك وأحمد روايتان كالقولين[2].

ويشبه أن يبنى القولان على القولين، في أنه إذا أجهده الجوع، هل له تناول المحرمات، أو لا يتناول حتى يصير إلى أدنى الرمق؟

فإن قلنا بالأول، فيزيد إلى أن تسكن نهمته وينتهي إلى الشبع.

وإن قلنا بالثاني، فلا يزيد على سد الرمق.

وقد يُفهِم إيراد الأئمة إثبات قولين إذا قلنا بالثاني:

أحدهما: لا يزيد؛ قياساً للاستدامة على الابتداء.

والثاني: أن له أن يزيد؛ لأن الضرورة قد تحققت في الابتداء[3]، والاستدامة

---

(١) عند الحنفية: لا يأكل المضطر من الميتة إلا مقدار ما يمسك به رمقه. انظر: الجصاص، «أحكام القرآن» (١/ ١٣٠).

(٢) المعتمد عند المالكية: أنه يجوز للمضطر أن يشبع من الميتة.
والمذهب عند الحنابلة: أنه لا يحل له إلا مقدار ما يسد الرمق. انظر: الدردير، «الشرح الكبير» (٢/ ١١٥)، المرداوي، «الإنصاف» (١٠/ ٣٧٠).

(٣) من قوله: (والثاني أن له أن يزيد) إلى هنا سقط في النسخ (ظ) و(ي) و(ت).

محل المسامحة، ألا ترى أن الحر لا ينكح الأمَة إلا عند الضرورة، ثم لا تعتبر الضرورة في الدوام.

وفيه **قول ثالث**: وهو أنه إن كان قريباً من العمران، اقتصر على سدّ الرمق. وإن كان في بادية بعيدة عن العمران، فيشبع؛ ليقوى على قطع المسافة.

هكذا أطلق الخلاف أكثرهم.

وزاد الإمام[١] تفصيلًا طوّل فيه، ولخصه في «الوسيط»[٢] بأن قال: إن كان في بادية، وخاف ألا يتقوى على قطعها لو لم يشبع ويهلك، فيجب القطع بأنه يشبع.

وإن كان لا يظهر حصول طعام حلال، وأمكنه الرجوع إلى الحرام مرة بعد أخرى إن لم يجد الحلال، فهذا موضع الخلاف. ويجوز أن يقال: الأكل مرة أولى من المعاودة مرة بعد أخرى. ويجوز أن يقال: يقتصر على سد الرمق، فلعله يطرأ ما يغنيه عن المعاودة. وإلى ترجيحه مال صاحب الكتاب، وإليه ذهب القفال وكثير من الأصحاب.

وعن صاحب «الإفصاح»: ترجيح القول بجواز الأكل إلى الشبع، وبه قال القاضي الروياني وغيره[٣].

ويجوز أن يتزوّد من الحرام إن كان لا يرجو الوصول إلى الحلال، وإن كان يرجوه لم يجز. هكذا أطلق صاحب «التهذيب»[٤] وغيره.

---

(١) «نهاية المطلب» للجويني (١٨/ ٢٢٤).

(٢) «الوسيط» للغزالي (٧/ ١٦٩).

(٣) والمذهب: أنه يقتصر على سدّ الرمق فقط، إلا أن يخاف تلفاً لو ترك الشبع فيلزمه. انظر: الهيتمي، «تحفة المحتاج» (٩/ ٣٩١)، الرملي، «نهاية المحتاج» (٨/ ١٦٠).

(٤) «التهذيب» للبغوي (٨/ ٦٩).

وعن القفال: أنه لو حمل رجل ميتة من غير ضرورة، لم يُمنع منه ما لم يتلوّث بالنجاسة.

وهذا يقتضي تجويز التزود عند الضرورة بطريق الأولى.

وقوله في الكتاب: (تعين سد الرمق وحرم الشبع)، يمكن أن يرقم بالواو؛ لأن القاضي ابن كج بعد أن روى ما في الكتاب عن أبي إسحاق، رأى طرد القولين مع توقع حصول الحلال.

فرع:

إذا قلنا: له أن يأكل قدر ما يشبع، فأكل ما يسد رمقه، ثم وجد لقمة من الحلال، لم يكن له أكل الحرام حتى يأكل تلك اللقمة. فإذا أكلها هل له الإتمام إلى الشبع؟ فيه وجهان للقاضي الحسين[1]، وجه المنع أنه عاد إلى أصل التحريم بتلك اللقمة، فيحتاج إلى عود الضرورة[2].

آخر:

إذا لم يجد المضطر إلا طعام الغير، وهو غائب أو حاضر ممتنع من البذل، فيقتصر على سد الرمق، أو يأكل منه قدر ما يشبع؟ فيه ثلاثة طرق:

الأظهر: طرد القولين.

وقطع قاطعون: بالاقتصار على سد الرمق؛ لأن حق الآدمي مبني على المضايقة.

وعكس عاكسون: فقطعوا بأنه يأكل قدر ما يشبع؛ لأنه مباح الجوهر بخلاف الميتة.

---

(١) «التهذيب» (٨/ ٦٩).

(٢) قال النووي: «الأصح: الجواز» «روضة الطالبين» (٢/ ٥٥٠).

قالَ:

(وأما جِنسُ المُستباح: فهو كلُّ ما لا يُؤَدّي إلى قَتلِ معصوم، فيَحِلُّ الخَمرُ لإزالةِ العَطَشِ، وإن لم يَجُز للتَّداوي، ويَحِلُّ قَتلُ الحَربيِّ والمُرتدِّ والزّاني المُحصَنِ والمَرأةِ الحَربيّةِ والصَّبيِّ الحَربيّ، ولا يَحِلُّ قَتلُ الذِّمّي والمُعاهَدِ والعَبدِ والولد).

المحرمات التي يضطر الإنسان إلى تناولها قسمان:

أحدهما: ما سوى المسكر، ويباح جميعه بالضرورة، ما لم يكن فيه إهلاك معصوم، وفيه مسألتان:

إحداهما: الكافر الذي لا عصمة له، كالحربي والمرتد، يجوز للمضطر قتله وأكله، وإنما اعتبروا مراجعة الإمام في غير حال الضرورة؛ تعظيماً للإمام، وحالة الاضطرار ليست حالة رعاية الأدب.

وفي الزاني المحصن والمحارِب وتارك الصلاة وجهان:

أظهرهما: أن الجواب كذلك.

والثاني: المنع، ويحكى عن القاضي الحسين؛ لحرمة الإسلام.

ولو كان له قصاص على غيره، ووجده في حالة الاضطرار، فله أن يقتله قصاصاً ويأكله.

وأما المرأة الحربية وصبيان أهل الحرب:

ففي «التهذيب»[1]: أنه لا يجوز قتلهم.

---

(١) «التهذيب» للبغوي (٧/ ٤٦٦-٤٦٧).

وجوز الإمام[١] وصاحب الكتاب قتلهم وأكلهم[٢]؛ لأنهم ليسوا بمعصومين، وليس المنع من قتلهم في غير حالة الضرورة لحرمة روحهم، ألا ترى أنه لا تتعلق به الكفارة.

والذمي والمعاهد والمستأمن معصومون مضمونون بالكفارة، فلا يجوز قتلهم وأكلهم.

وكذا لا يجوز للسيد المضطر قتل عبده، ولا للوالد قتل ولده وأكله.

المسألة الثانية: لو لم يجد إلا آدمياً ميتاً، فهل يحل له أكله؟ فيه وجهان:

أحدهماـ وبه قال أحمد والمزني ـ: لا[٣]؛ لما روي أنه ﷺ قال: «كسر عظام الميت ككسر عظام الحي»[٤]، وهذا ما حكاه أبو الحسن العبّادي عن المزني في «العقارب»[٥].

---

(١) «نهاية المطلب» للجويني (١٨/ ٢٢١).

(٢) ورجح النووي قول الإمام. انظر: «روضة الطالبين» (٢/ ٥٥١).

(٣) مذهب الحنابلة: أن المضطر إذا لم يجد إلا معصوماً ميتاً، لم يبح له أكله، لأنه كالحي في الحرمة، وإن كان مباح الدم جاز.
وقال المالكية: لا يجوز أكل ميتة الآدمي مطلقاً. انظر: «حاشية الدسوقي» (٢/ ١١٦)، البهوتي، «كشاف القناع» (٦/ ١٩٩).

(٤) رواه أحمد وأبو داود وابن ماجه والدارقطني والبيهقي، من حديث عائشة بلفظ: «كسر عظام الميت ككسره حياً»، وحسنه ابن القطان، وصححه ابن دقيق العيد، وذكر مالك نحوه بلاغاً عن عائشة موقوفاً. انظر: «الموطأ»، الجنائز، باب الحسبة في المسيبة، «مسند أحمد» (٦/ ١٠٥)، «سنن أبي داود»، الجنائز، باب في الحفار يجد العظم، «سنن ابن ماجه»، الجنائز، باب النهي عن كسر عظام الميت (١٦١٦)، «سنن الدارقطني»، الحدود (٣/ ١٨٩)، «سنن البيهقي»، الجنائز، باب من كره أن يحفر له قبر غيره، «الإلمام» لابن دقيق العيد (٢٠٤).

(٥) «العقارب»: اسم كتاب للمزني رحمه الله.

وأصحهما: الحل؛ لأن حرمة الحي أعظم، والمحافظة عليه أولى، ولذلك لو كان في السفينة ميت، وخاف أهلها الغرق، كان لهم طرحه في البحر، ولا يجوز طرح الحي.

واستثنى إبراهيم المرورُّوذي على هذا الوجه، ما إذا كان الميت نبياً.

وعن «الحاوي» تفريعاً عليه، أنه لا يأكل منه إلا ما يسد به الرمق، حفظاً للحرمتين معاً، وأنه ليس له طبخه وشيّه، بل يأكله نيئاً؛ لأن الضرورة تندفع به، وطبخه هتك لحرمته، فلا يجوز الإقدام عليه، بخلاف الميتة يجوز للمضطر أكلها نيئة ومطبوخة[1].

ولو كان المضطر ذمياً والميت مسلم، فهل له أكله؟ حكى صاحب «التهذيب»[2] فيه وجهين[3].

وإن وجد ميتة ولحم آدمي، يأكل الميتة دون لحم الآدمي، وإن كانت الميتة خنزيراً. وكذا المحرِم إذا وجد الصيد ولحم الآدمي، يأكل الصيد.

والقسم الثاني: المسكِر:

وقد ذكر صاحب الكتاب أنه يحل شرب الخمر لإزالة العطش، وأنه لا يجوز التداوي به، والمسألتان مكررتان، قد ذكرهما مرة في الحدود.

والأرجح عند أكثر الأصحاب: أنه لا يحل الشرب لإزالة العطش، وقد بيناه هناك.

---

(١) انظر: الماوردي، «الحاوي» (١٥/ ١٧٥).

(٢) «التهذيب» للبغوي (٨/ ٦٩).

(٣) «روضة الطالبين» (٢/ ٥٥١).

وإذا قيل بجوازه، فلو وجد خمراً وبولاً، يشرب البول دون الخمر؛ لأن تحريمه أخف، كما لو وجد بولاً وماءً نجساً، يشرب الماء؛ لأن نجاسته طارئة.

وأما سائر المحرمات فيجوز التداوي بها، وقد سبق ذكره في الكتاب في الحدود، وعلى ذلك ينزل ما روي «أنه ﷺ أمر الرهط العرنيين أن يشربوا من أبوال الإبل وألبانها»(١).

ووراءه وجهان حكاهما الروياني في «البحر»:

أحدهما: منع التداوي بها؛ لما روي أنه ﷺ قال: «ما جعل شفاءكم فيما حرم عليكم»(٢).

والثاني: منع التداوي بغير أبوال الإبل.

وفي «كتاب القاضي ابن كج»، ذكر وجهين في جواز التبخر بالندّ الذي فيه خمر؛ لما يصعد منه من الدخان، وهذا قد سبق نظيره في الطهارات، والله أعلم.



---

(١) متفق عليه من حديث أنس. انظر: «صحيح البخاري»، الوضوء، باب أبوال الإبل (٢٣٣)، «صحيح مسلم»، القسامة، باب حكم المحاربين (١٦٧١).

(٢) سلف تخريجه (١/ ٢٦٩).

قالَ رحمه الله:

(فروع:

الأول: في جوازِ قِطع فلذةٍ من الفَخذِ، إذا لم يكُنِ الخَوفُ فيه كالخَوفِ في الجوع، وجهان، ولا يجوزُ أن يَقطَعَ من فَخِذِ غيرِه أصلاً).

إذا أراد المضطر أن يقطع[1] فلقة من فخذه أو من عضو آخر، ليأكلها، فإن كان الخوف فيه كالخوف في ترك الأكل أو أشد، لم يكن له قطعها.

وإن لم يكن خوف الهلاك فيه كالخوف في ترك الأكل، فوجهان:

أحدهما: لا يجوز القطع، وهو اختيار صاحب الإفصاح وجماعة؛ لأنه قطع فلقة من معصوم، فأشبه قطعها من غيره. ولأنه قطع لحم حي قد يتولد منه الهلاك.

والثاني ـ ويحكى عن ابن سريج وأبي إسحاق ـ: أنه يجوز[2]؛ لأنه إتلاف بعضٍ لاستبقاء الكل، فأشبه قطع اليد المتآكلة بسبب الأكَلة، ويشبه أن يكون هذا أظهر، وبه قال الشيخ أبو حامد وغيره.

ورجح الروياني: الأول.

ولا يجوز أن يقطع فلقة من غيره؛ إذ ليس فيه إتلاف البعض لإبقاء الكل. وليس للغير أيضاً أن يقطع شيئاً من بدنه للمضطر.

ثم موضع الخلاف ما إذا لم يجد شيئاً يأكله، فإن وجده لم يقطع شيئاً من نفسه بلا خلاف.

---

(١) قوله: (أن يقطع) سقط في النسخة (ز).

(٢) «التهذيب» (٨/ ٦٩).

قالَ:

(الثاني: إذا ظَفَرَ بطعامٍ من ليسَ مُضطَرّاً، فيَطلبُه منه، فإن مَنعَه غَصبَه منه، فإن دفعَه جازَ له قتلُ المالكِ في الدفع، فإن باعه بثمنِ المثلِ لزمَه شراؤُه، وإن باعَ بأكثرِ من ثمنِ المثلِ فاشتراه للضَّرورة، فهو كشراءِ المصادر، والمالكُ لو أوجرَ المُضطرُّ طعامَه قَهراً، ففي استحقاقِه القيمةِ عليه وجهان).

إذا وجد المضطر طعاماً لغيره، فذلك الغير إما أن يكون حاضراً أو غائباً:

الحالة الأولى: إذا كان حاضراً، فينظر: إن كان هو مضطراً إليه أيضاً فهو أولى به، وليس للأول أخذه منه إذا لم يفضل عن حاجته، إلا أن يكون غير المالك نبياً، فيجب على المالك بذله، فإن آثر المالك غيره على نفسه فقد أحسن، قال الله تعالى: ﴿وَيُؤْثِرُونَ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ﴾[1]، وإنما يؤثر على نفسه المسلم، أما الكافر فلا يؤثره ذمياً كان أو حربياً، وكذا لا يؤثر بهيمة على نفسه.

وإن لم يكن المالك مضطراً إليه، فعليه إطعام المضطر، مسلماً كان أو ذمياً أو مستأمناً، وكذا لو كان يحتاج إليه في ثاني الحال في أظهر الوجهين. وللمضطر أن يأخذه ويقاتله عليه، وإن أتى القتال على نفسه فلا شيء عليه. وإن قتل المالكُ المضطرَّ في الدفع عن طعامه فعليه القصاص، وإن منع منه الطعام فمات جوعاً فلا ضمان عليه؛ لأنه لم يحدث فيه فعلاً مهلكاً.

قال في «الحاوي»: ولو قيل يضمن الدية كان مذهباً؛ لأن الضرورة أثبتت له في ماله حقاً، فكأنه منع منه طعامه[2].

---

(١) تمام الآية: ﴿وَمَن يُوقَ شُحَّ نَفْسِهِۦ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ﴾ [الحشر: ٩].

(٢) «الحاوي» (١٥/ ١٧٣).

وكم القدر الذي يجب على المالك بذله، ويجوز للمضطر أخذه قهراً أو القتال عليه؟ أهو القدر الذي يسد الرمق، أو القدر المشبع؟ فيه قولان بناء على القولين في القدر الذي يحل له من الميتة.

وهل يجب على المضطر الأخذ قهراً والقتال؟ فيه خلاف مرتب على الخلاف، في أنه هل يجب عليه الأكل من الميتة؟ وأولى بأن لا يجب؛ لأن عقل المالك ودينه يبعثانه على الإطعام، وهو واجب عليه، فجاز أن يُجعل الأمر موكولاً إليه ويُكتفى به.

وخصص في «التهذيب»[1] الخلاف بما إذا لم يكن عليه خوف في الأخذ قهراً، فإن كان فيه خوف لم يجب بلا خلاف.

وإذا أوجبنا على مالك الطعام بذله:

فعن «الحاوي» وجه: أنه يلزمه بذله مجاناً، ولا شيء على المضطر[2]، كما أنه يستبيح الميتة بلا شيء.

والمذهب المشهور: أنه لا يلزمه البذل إلا بالعوض.

وفرقوا بينه وبين ما إذا خلّص مشرفاً على الهلاك بالوقوع في ماء أو نار، حيث لا يثبت عليه أجرة المثل، بأن هناك يلزمه التخليص وإن لم يكن للمشرف على الهلاك مال، ولا يجوز التأخير إلى تقدير الأجرة وتقريرها. وهاهنا بخلافه.

وسوّى القاضي أبو الطيب وغيره بينهما فقالوا: إن احتمل الحال هناك موافقته على أجرة يبذلها أو يقبلها، لم يلزمه تخليصه حتى يقبل الأجرة، كما في المضطر،

---

(١) «التهذيب» للبغوي (٨/ ٧١).

(٢) انظر: «الحاوي» (١٥/ ١٧٣).

وإن لم يحتمل الحال التأخير في صورة المضطر فأطعمه، لا يلزمه العوض، فلا فرق إذن.

ثم إن بذل المالك الطعام مجاناً فعليه قبوله، ويأكل إلى أن يشبع.

وإن بذله بالعوض، نظر: إن لم يقدّر العوض فعلى المضطر قيمة ما أكل في ذلك المكان والزمان، وله أن يشبع.

وإن قدّر العوض، فإن لم يُفرد له ما يأكله فكذلك الجواب.

وإن أفرده، فإن كان المقدَّر ثمن المثل، فالبيع صحيح، وله أن يأخذ ما فضل عن الأكل. وإن كان أكثر من ثمن المثل والتزمه، ففيما يلزمه وجهان:

أحدهما: المسمى؛ لأنه التزمه بعقد لازم.

والثاني: لا يلزمه إلا ثمن المثل في ذلك المكان والزمان، وتسقط الزيادة؛ لأن الضرورة ألجأته إلى التزام الزيادة، فهو كالمكَره على قبولها. وهذا أظهر عند القاضي الروياني[(١)]، وأقرب إلى المصلحة.

والأول أصح عند القاضي الطبري وأقيس[(٢)].

وتوسط أقضى القضاة الماوردي، فقال: «إن كانت الزيادة لا تشق على المضطر ليساره، فهو في قبولها غير مكره فتلزمه، وإن كانت تشق عليه لإعساره، فهو في قبولها مكرَه فلا تلزمه»[(٣)].

---

(١) انظر: «الحلية» (١٧٥أ).

(٢) والمذهب: أنه إن أخذه بعقد صحيح، لزمه الثمن المسمى كائناً ما كان. انظر: الهيتمي، «تحفة المحتاج» و«حاشية ابن القاسم» (٩/ ٣٩٥)، الرملي، «نهاية المحتاج» (٨/ ١٦٢).

(٣) «الحاوي» (١٥/ ١٧٢).

قال الأئمة: وينبغي للمضطر أن يحتال ويسعى في أخذه منه ببيع فاسد، حتى يخرج عن الخلاف، ولا يلزمه إلا القيمة.

وقد يُفهم إيرادهم، تصحيح البيع وجعل الخلاف فيما يلزم ثمناً.

لكن الوجه: نصب الخلاف في صحة العقد لمعنى الإكراه إن جعل المضطر مكرهاً، وفي «تعليق الشيخ أبي حامد» ما يبين ذلك، وصرح به الإمام[1] فقال: الشراء بالثمن الغالي للضرورة، هل يجعله مكرهاً حتى لا يصح الشراء؟ فيه وجهان، أقيسهما المنع.

ثم إنه أجرى الخلاف في صحة بيع المصادَر من جهة السلطان الجائر، إذا باع ماله للضرورة ودفع الضرر الذي يناله.

وجعل صاحب الطعام بالامتناع من البذل بثمن المثل كالمصادر.

والظاهر: الصحة؛ لأنه لا إكراه على البيع، ومقصود الظالم المال من أي وجه كان، وبالصحة أجاب الشيخ إبراهيم المرورُّوذي، واحتج بها لوجه لزوم المسمى في مسألة المضطر.

ومهما باع المالك بثمن المثل ومع المضطر مال، فعليه شراؤه وصرف ما معه إلى الثمن، حتى لو كان معه إزار، فعليه صرفه إليه إذا لم يخف الهلاك من البرد، ويصلي عارياً؛ لأن كشف العورة أخف من أكل الميتة، ألا ترى أنه يجوز أخذ الطعام قهراً، ولا يجوز أخذ ساتر العورة قهراً.

وإن لم يكن معه مال، فعليه التزامه في الذمة، سواء كان له مال في موضع آخر

(١) «نهاية المطلب» للجويني (١٨/ ٢٢٣).

أو لم يكن، وعلى المالك والحالة هذه البيع نسيئة، وليس للمضطر الأخذ قهراً والمالك يبذل بثمن المثل.

وإن باع بأكثر منه، فللمضطر أن لا يقبل ويأخذه قهراً ويقاتله عليه، فإن اشتراه بالزيادة مع إمكان الأخذ قهراً، فهو مختار في الالتزام فيلزمه بلا خلاف، والخلاف السابق فيما إذا عجز عن الأخذ قهراً.

ولو أطعمه المالك ولم يصرح بالإباحة، ففيه وجهان، أصحهما: أنه لا عوض عليه، ويحمل على المسامحة المعتادة في الطعام، سيما في حق المضطر.

ولو اختلفا فقال المطعِم: «أطعمتك بعوض»، وقال المضطر: «بلا عوض»، فالمصدَّق المطعِم؛ لأنه أعرف بكيفية بذله، أو المضطر؛ لأن الأصل براءة ذمته؟ فيه وجهان، رُجّح منهما الأول.

وإذا أوجر المالك طعامه المضطر قهراً، أو أوجره وهو مغمى عليه، فهل يستحق القيمة عليه؟ فيه وجهان:

أحدهما: لا؛ لأنه لم يطلب ولا تناول.

وأحسنهما: نعم؛ لأنه خلصه عن الهلاك، فصار كما لو عفا عن القصاص. وأيضاً: ففيه تحريض على تدارك المضطرين.

وكما يجب بذل المال لإبقاء الآدمي المعصوم، يجب بذله لإبقاء البهيمة المحترمة، وإن كانت ملكاً للغير.

ولا يجب البذل للحربي والمرتد والكلب العقور.

ولو كان لرجل كلب غير عقور جائع وشاة، فعليه ذبح الشاة لإطعام الكلب،

قال في «التهذيب»[١]: وله أن يأكل من لحمها؛ لأنها ذبحت للأكل.

وقوله في الكتاب: (جاز له قتل المالك في الدفع)، يعني: أنه لو صار مقتولاً يقع قتله هدراً، ولا يجوز قصد قتله بحال.

وقوله: (لزمه شراؤه)، يمكن أن يعلم بالواو؛ لقول من قال: إن على مالك الطعام بذله مجاناً.

وقوله: (فهو كشراء المصادَر)، يعني: وفيه خلاف، وهو الذي حكيناه عن الإمام[٢]، وجعل في «الوسيط»[٣] الخلاف قولين، ولا يكاد يوجد ذلك لغيره.

وقوله: (كشراء المصادر)، يريد الشراء من المصادر، ويجوز أن يحمل على شراء المصادر الشيء الذي يصادر على تحصيله، وفي بعض النسخ: (كبيع المصادر)، وهو أظهر.

الحالة الثانية: إذا كان صاحب الطعام غائباً، فيجوز للمضطر تناول الطعام، ثم يَغرَمه له. وفي وجوب التناول، والقدر المتناوَل، ما مضى من الخلاف.

وإن كان الطعام لصبي أو مجنون والولي غائب، فكذلك.

وإن كان حاضراً، فهو في مالهما ككامل الحال في ماله. وهذه إحدى الصور التي يجوز فيها بيع مال الصبي نسيئة.

وجميع ما ذكرنا في الحالتين، مفروض فيما إذا لم يجد إلا طعام الغير.

---

(١) «التهذيب» للبغوي (٨/ ٧١).

(٢) «نهاية المطلب» للجويني (١٨/ ٢٢٣).

(٣) «الوسيط» للغزالي (٧/ ١٧٠).

فأما إذا وجد معه ميتة ونحوها، فحكمه ما سيأتي في الفصل الذي يلي هذا الفصل.

فروع:

إذا استضاف مسلم لا اضطرار به مسلماً، لم يجب عليه ضيافته، والأحاديث الواردة في الباب محمولة على الاستحباب.

وعن أحمد: أنها واجبة[١].

ومن مرّ بثمر الغير، لم يجز له الأخذ والأكل بغير إذن صاحبه، إلا أن يكون مضطراً.

وعن أحمد: رواية أنه يجوز الأكل من الثمار الرطبة في البستان الذي هو غير محوط.

وروي عنه: أنه ينادي ثلاثاً، فإن أجابه إنسان وإلا أكل منه، ولا يتزود معه شيئاً[٢].

وحكم الثمار الساقطة من الأشجار حكم غيرها، إن كانت محوطة داخل الجدار.

وإن كانت خارجه فكذلك، إن لم تجر عادتهم بإباحتها.

وإن جرت كما في النخيل في الكوفة والبصرة، فقد حكى القاضي الروياني وجهين في أن العادة المطردة هل تجري مجرى الإباحة؟[٣].

---

(١) مذهب الحنابلة: أنه يجب على المسلم ضيافة المسلم المسافر المجتاز في القرى، يوماً وليلة، ولا تجب الضيافة في الأمصار، لأنه يكون فيها السوق والمساجد، فلا يحتاج المسافر إلى الضيافة. انظر: البهوتي، «كشاف القناع» (٦/ ٢٠٢).

(٢) عند الحنابلة: من مرّ بثمر على شجر لا حائط عليه ولا حافظ، فله أن يأكل مجاناً، من غير رميه بشيءٍ ولا صعود شجرة، ويستحب قبل الأكل أن ينادي ثلاثاً، فإن أجيب وإلا أكل، ولا يحمل معه شيئاً، ومثل الثمر الزرع القائم. انظر: المرداوي، «الإنصاف» (١٠/ ٣٧٧)، البهوتي، «شرح المنتهى» (٣/ ٤٠٢).

(٣) وأصح الوجهين: أن العادة المطردة بذلك تجري مجرى الإباحة. انظر: «روضة الطالبين» (٢/ ٥٥٨).

قال:

(الثالث: إذا وَجَدَ مَيْتَةً وطعامَ الغير، قيل: الميتةُ أَوْلى، وقيل: الطعامُ أولى، وقيل: يَتَخيَّر، وكذا الخِلافُ لو وَجَدَ المُحرِمُ الصَّيدَ والميتة، ولو وجدَ لحمَ الصيدِ فهو أَوْلى من الميتة؛ لأن تحريمَه خاصّ).

فيه مسألتان:

إحداهما: إذا وجد المضطر ميتة وطعام الغير وهو غائب، ففيه ثلاثة أوجه، ويقال أقوال:

أصحها: أنه يأكل الميتة ويدع طعام الغير، وبه قال أحمد[1]؛ لأن الميتة محرّمة لحقّ الله تعالى، وحقوق الله تعالى يبنى أمرها على المساهلة. ولأن إباحة الميتة للمضطر منصوص عليها، وجواز الأكل من مال الغير بغير إذنه يؤخذ من الاجتهاد. ولأنه لا يتعلق به ضمان واشتغال ذمة.

والثاني ـ ويحكى عن أبي حنيفة ـ: أنه يأكل طعام الغير[2]؛ لأنه قادر على طعام حلال العين، فأشبه ما إذا كان المالك حاضراً وبذله.

---

(١) ذكر الحنابلة: أن المضطر إذا وجد ميتة وطعاماً لا يعرف مالكه، يأكل الميتة، لأن تحريمها لحقّ الله تعالى.
واختار ابن تيمية: أنه إذا كان يتعذر معرفة مالكه، قدم أكله على الميتة.
وعند المالكية: يقدم طعام الغير على الميتة، إذا لم يخف القطع أو الأذى بسبب أكله. انظر: «الخرشي» (٣/ ٣٠)، البهوتي، «شرح المنتهى» (٣/ ٤٠٠)، البعلي، «الأخبار العلمية من الاختيارات الفقهية» ص٣٢٢.

(٢) يوجد قولان عند الحنفية في ذلك: أحدهما: أنه يأكل طعام الغير.
والثاني: هو بالخيار. انظر: ابن عابدين، «رد المحتار» (٢/ ٢١٤).

والثالث: أنه يتخير بينهما؛ لتعارض المعنيين.

وأشار الإمام[١] إلى أخذ هذا الخلاف، من الخلاف في اجتماع حقّ الله وحق الآدمي.

وإن كان صاحب الطعام حاضراً، نظر: إن بذله بلا عوض، وجب على المضطر قبوله.

وإن باعه بثمن المثل، وجب عليه الشراء إن كان الثمن معه، أو رضي المالك بكونه في ذمته، وكذا لو باع بما يتغابن الناس بمثله.

وإن كان يبيع بزيادة كبيرة، فالذي أورده العراقيون والطبريون من أصحابنا وغيرهم: أنه لا يلزمه شراؤه لكن يستحب.

وإن لم يلزمه الشراء، فهو كما لو لم يبذله المالك أصلاً.

وإذا لم يبذله، فلا يقاتله عليه المضطر، إن كان يخاف من المقاتلة على نفسه، أو كان يخاف أن يهلك المالك في المقاتلة، بل يعدل إلى الميتة.

وإن كان لا يخاف لضعف المالك وسهولة دفعه، فهو على الخلاف المذكور فيما إذا كان غائباً.

وفي «التهذيب»[٢]: أنه يشتريه بالثمن الغالي ولا يأكل الميتة، ثم يجيء الخلاف في أن الواجب عليه المسمّى أو ثمن المثل.

وذكر فيما إذا لم يبذل أصلاً، أن على قولنا: إن طعام الغير أولى من الميتة، يجوز أن يقال: إنه يقاتله عليه ويأخذه منه قهراً[٣].

---

(١) «نهاية المطلب» للجويني (١٨/ ٢٢٧).

(٢) «التهذيب» للبغوي (٨/ ٧١).

(٣) «التهذيب» (٨/ ٧١).

وقوله في الكتاب: (الميتة أولى والطعام أولى[١])، ليس على سبيل وصف أحد الجائزين بالأولويه، وإنما يعني أنها أو أنه أولى بأن يتعين، أو أنه أولى بالأكل فيتعين له.

المسألة الثانية: إذا اضطر المحرم ولم يجد إلا صيداً، فله ذبحه وتلزمه الفدية.

وإن وجد صيداً وميتة، فقولان:

أحدهما ـ وهو اختيار المزني ـ: أنه يأكل الصيد[٢]؛ لأن تحريم الميتة آكد وأغلظ، لأنه يتأبد ويعم المحرم وغيره، وتحريم الصيد بخلافه.

وأظهرهما ـ وبه قال أبو حنيفة ومالك ـ: أنه يأكل الميتة[٣]؛ لأنه في الصيد يحتاج إلى ارتكاب محظورين، وهما القتل والأكل. وأيضاً: فإنه يلزمه الجزاء، ولا ضمان في الميتة. وأيضاً: فإن استثناء الميتة عند الاضطرار منصوص عليه، والصيد يستثنى في حالة الاضرار بالاجتهاد.

وكيف حال القولين وترتيبهما، وعلام يبنيان؟ فيه طرق:

عن أبي إسحاق والقاضي أبي حامد: أنهما متأصلان بنفسهما.

وعن ابن القاص: بناؤهما على أن المحرم إذا ذبح الصيد هل يصير ميتة؟ إن قلنا نعم وهو القول الجديد، فيدع الصيد ويأكل الميتة؛ لأن الذبح محظور في نفسه، وهو بعد الذبح كالميتة. وإن قلنا لا، فيأكل الصيد؛ لأنه طاهر ذكي، ويفدي، كما يأكل طعام الغير ويضمن.

---

(١) في متن «الوجيز» المتقدّم: «قيل: الميتة أولى، وقيل: الطعام أولى». (م ع).

(٢) انظر: «مختصر المزني» (٨/ ٣٩٤).

(٣) وهو مذهب الحنابلة أيضاً. انظر: ابن عابدين، «ردّ المحتار» (٢/ ٢١٤)، ابن عبد البر، «الكافي» (١/ ٤٣٩)، البهوتي، «كشاف القناع» (٦/ ١٩٧).

وعن أبوي علي ابن أبي هريرة والطبري: أنا إن جعلناه ميتة، فيدع الصيد ويأكل الميتة بلا خلاف. وإن قلنا لا يصير ميتة، فقولان لا يخفى توجيههما مما ذكرنا. وعلى هذه الطريقة جرى أكثر الأئمة.

وعن القفال قول أو وجه ثالث: وهو أنه يتخير بينهما، كما مرّ في المسألة الأولى.

وقوله في الكتاب: (وكذا الخلاف)، يتضمن نقل الوجوه أو الأقوال الثلاثة جميعاً، ويجوز أن يعلم بالواو؛ لأن القاضي الطبري ذكر طريقة قاطعة بأنه يأكل الميتة ويترك الصيد.

وإن وجد المحرم لحم صيد ذبح وميتة: فإن ذبحه حلال لنفسه، فهذا مضطر وجد ميتة وطعام الغير.

وإن ذبحه المحرم قبل الإحرام، فهو واجد لطعام حلال لنفسه وليس بمضطر.

وإن ذبحه في حال الإحرام، أو ذبحه محرم آخر:

فإن لم نجعل ما ذبحه المحرم ميتة، فلحم الصيد أولى منه؛ لأنه طاهر ولا يتقدم الأكل محظور آخر. ولأن تحريم الصيد يختص بالمحرم، وتحريم الميتة عام.

وقيل: الميتة أولى؛ وقد يوجه بما سبق أن استثناء الميتة عند الاضطرار منصوص عليه.

وإن جعلناه ميتة:

ففي «تعليق الشيخ أبي حامد»: أن الميتة أولى؛ لأنه لا ضمان فيها، بخلاف لحم الصيد فإنه مضمون بالجزاء عند بعض العلماء.

وقال القاضي أبو الطيب: يتخير بينهما[1]؛ لأن كل واحد منهما ميتة. وهذا أظهر على ما ذكر في «العدة».

والحاصل منها ثلاثة أوجه: تقديم لحم الصيد، وتقديم الميتة، والتخيير، والجواب في الكتاب تقديم لحم الصيد، وقضية ما أتى الشرح عليه ترجيح التخيير[2]، فاعرف ذلك، وأعلم قوله: (فهو أولى من الميتة) بالواو.

وإن وجد المحرم صيداً وطعام الغير، فيذبح الصيد ويأكله، أو يأكل طعام الغير، أو يتخير؟ فيه ثلاثة أوجه أو أقوال، سواء جعلنا ما يذبحه ميتة أو لم نجعله ميتة[3]، لكنه قد يختلف التوجيه.

وإن وجد صيداً وطعام الغير وميتة، فيأكل الصيد، أو الميتة، أو طعام الغير، أو يتخير بينهما؟ فيه أربعة أوجه أو أقوال، لا يخفى توجيهها مما سبق[4].

وزاد الإمام[5] ثلاثة أوجه أخر:

أحدها: أنه يترك الصيد، ويتخير بين طعام الغير والميتة.

والثاني: يترك طعام الغير، ويتخير بين الصيد والميتة.

والثالث: يترك الميتة، ويتخير بين الصيد وطعام الغير.

ونختم الباب بفروع منثورة:

---

(١) (٨/ ٧٢).

(٢) من قوله: (والجواب في الكتاب) إلى هنا سقط في النسختين (ز) و(ت).

(٣) والظاهر في المذهب: أنه يتعين الصيد. انظر: الشربيني، «مغني المحتاج» (٤/ ٣١٠).

(٤) والأصح على ما ذكر النووي: أنه تتعين الميتة. انظر: النووي، «روضة الطالبين» (٢/ ٥٥٦).

(٥) «نهاية المطلب» للجويني (١٨/ ٢٢٨).

إذا لم نجعل ما يذبحه المحرم ميتة، فهل على المضطر قيمة ما يأكل منه؟ فيه وجهان، بناء على القولين في أنه هل يستقرّ للمحرم الملك في الصيد؟

ولو وجد ميتتين، إحداهما من جنس ما يؤكل كالشاة، والأخرى مما لا يؤكل كالذئب، فيتخير، أو يأكل مما يؤكل جنسه؟ فيه وجهان، ويجري مثلهما فيما إذا كانت إحداهما طاهرة في الحياة، والأخرى نجسة[1].

وليس للعاصي بسفره أكل الميتة حتى يتوب.

وفيه وجه آخر. وقد سبقت المسألة في صلاة المسافرين[2].

وعن نصّ الشافعي رضي الله عنه: أن المريض إذا وجد مع غيره طعاماً يضره ويزيد في مرضه، يجوز له تركه وأكل الميتة[3]. ويلزم مثله فيما إذا كان الطعام له، وعد هذا من وجوه الضرورة. وكذا التداوي، على ما سبق.

والكلام في الانتفاع بالنجاسات، قد سبق في كتاب الطهارة[4].

ولو تنجّس الخف بخرزه بشعر الخنزير، فغسل سبعاً إحداهن بالتراب، طهر ظاهره دون باطنه، وهو موضع الدروز.

ويقال: إن الشيخ أبا زيد كان يصلي مع الخف النوافل دون الفرائض، فراجعه القفال فيه فقال: إن الأمر إذا ضاق اتسع، وأشار به إلى كثرة النوافل.

---

(١) والراجح في المذهب: التخيير، إلا إذا كانت إحداهما كلب، فيجب تركه. انظر: «روضة الطالبين» (٢/ ٥٥٧).

(٢) انظر ما سلف (٣/ ٢٠٣).

(٣) انظر: «الأم» (٢/ ٢٧٧).

(٤) انظر ما سلف (١/ ٣٤٦).

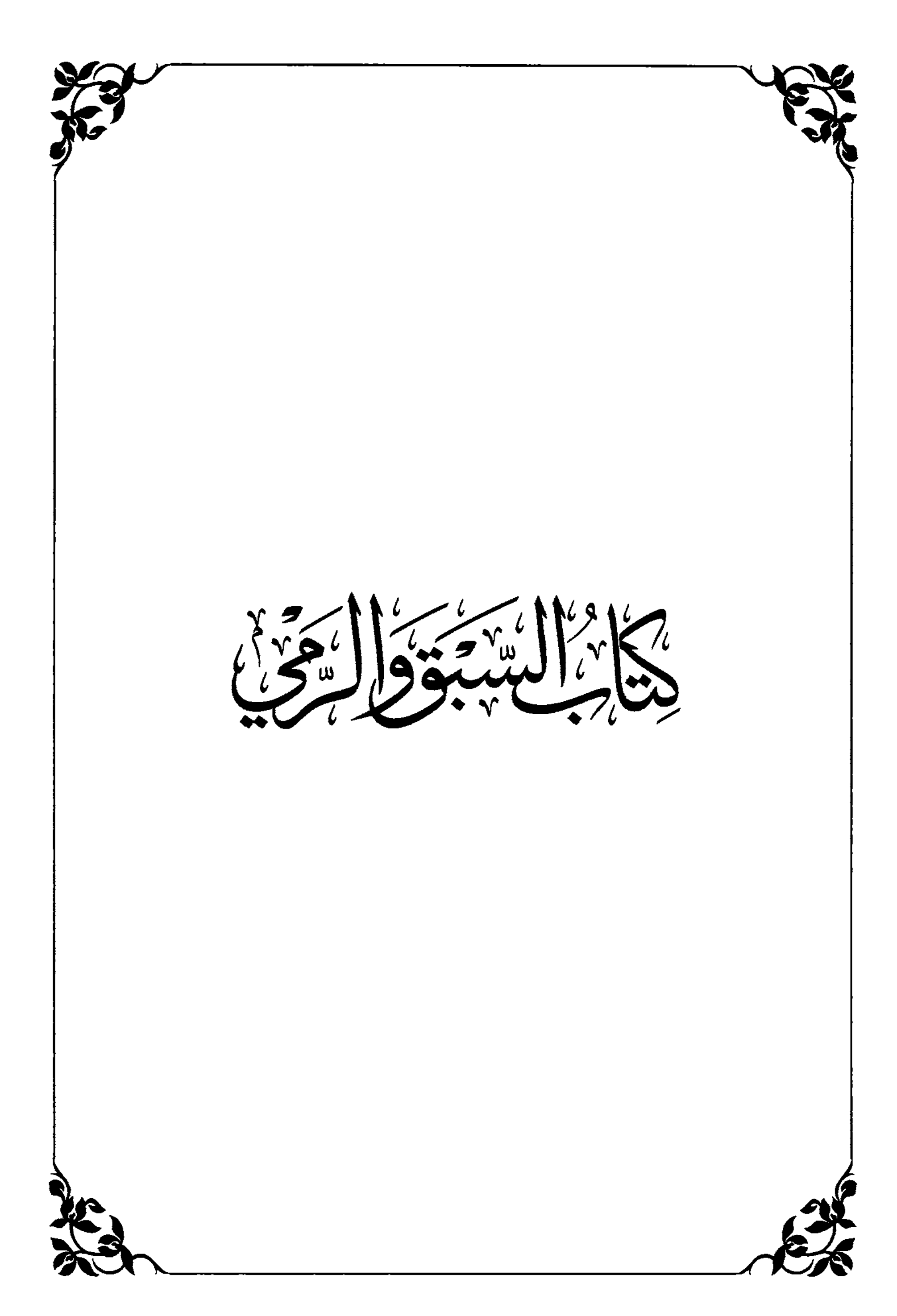
وفي «تعليقة إبراهيم المرووذي»: أنه وردت أخبار في النهي عن الطين الذي يؤكل، ولا يثبت شيء منها[1].

وينبغي أن يحكم بالتحريم إذا ظهرت المضرة فيه، وإن لم تثبت الأخبار.

ويكره أن يأكل من الطعام الحلال فوق الشبع، ويَقذَرَ الطعام، ويستحب أن يأكل الآكل من أسفل الصحفة لا من أعلاها، وأن يقول بعد الفراغ: الحمد لله حمداً كثيراً طيباً مباركاً فيه.

* * *

(١) قال البيهقي: «وقد روي في تحريمه أحاديث لا يصح شيء منها»، وقال ابن الجوزي: «فيه عن علي وجابر وسلمان وأبي هريرة وأنس وابن عباس والبراء وعائشة ...، وهذه الأحاديث ليس فيها شيء يصح»، وقال العقيلي: «كلها ليس لها أصل». انظر: «سنن البيهقي» (١٠/ ١١)، «الموضوعات» لابن الجوزي (٣/ ٣٠)، «الضعفاء الكبير» للعقيلي (٣/ ٣٥).



كتاب السبق والرمي

قالَ حجة الإسلام رحمه الله:

(كتابُ السَّبْقِ والرمي

وفيه بابان:

البابُ الأول: في السَّبق

ويَجوزُ أن يُشرَطَ للسّابقِ بالخيلِ وللمُصيبِ في النِّضالِ مال، ليكونَ ذلكَ ترغيباً في إعدادِ أسبابِ القتال.

والنّظرُ في شُروطِه وأحكامِه:

أما الشُّروط فهي ستّة:

الشرطُ الأول: أن يُعقدَ على عدّةِ القتال، وأصلُه من الحيوانِ الخيل، وفي الخبر: «لا سَبقَ إلا في خُفٍّ أو حافرٍ أو نَصل»[1]، والمراد بالخُفّ: الإبلُ والفيلُ وما في معناه؛ لأنه أغنى منه في القتال، ولا يُلحَقُ به البَغلُ والحمار، وأما النَّصل: ففي معناهُ المَزاريقُ[2] والزّانات[3]،وسائرُ أنواع الرَّمي، على اختلافِ القِسيِّ والسِّهام، ويدخلُ فيه حتى الرميُ بالمَسَلّات والإبر، وفي التَّرامي بالحجارةِ والتَّردُّدِ بالسُّيوفِ خلاف، وكذا في مسابقةِ الطُّيورِ والحَماماتِ لنَقلِ الأخبار، والظَّاهرُ منعُه).

---

(١) رواه الشافعي وأحمد وأصحاب السنن وابن حبان والبيهقي، من حديث أبي هريرة، وحسنه الترمذي وصححه ابن القطان وابن دقيق العيد. انظر: «مسند الشافعي» (٤٢٢)، «مسند أحمد» (٢/ ٤٧٤)، «سنن أبي داود»، الجهاد، باب في السبق، «سنن الترمذي»، الجهاد، باب ما جاء في الرهان (١٧٠٠)، «سنن ابن ماجه»، الجهاد، باب السبق والرهان (٢٨٧٨)، «سنن النسائي»، الخيل، باب السبق، «الإحسان»، السير (٤٦٩٠)، «سنن البيهقي»، السبق والرمي (١٠/ ١٦)، «التلخيص الحبير» (٤/ ١٦١).

(٢) المزاريق: جمع مزراق، وهو رمح قصير. انظر: الجوهري، «الصحاح» (زرق) (٤/ ١٤٩٠).

(٣) الزانة: رمح قصير يشبه المزراق، يرمي به الديلم. انظر: الفيومي، «المصباح المنير» ص٩٩.

المسابقة والمناضلة جائزتان، بل محبوبتان إذا قصد بهما التأهب للجهاد؛ لما روي عن ابن عمر رضي الله عنهما، «أن النبي ﷺ سابق بين الخيل التي أضمرت من الحفياء إلى ثنية الوداع، وسابق بين الخيل التي لم تضمر من الثنية إلى مسجد بني زريق»[(١)].

وإضمار الخيل وتضميرها: أن تسمن ثم تحبس في بيت وتغشى بالجلال؛ لتعرق، ولا تعلف بعد ذلك إلا ما تتقوّت به؛ لتضمر وتذهب رخاوتها، فتكون أقوى على العدو.

والحفياء: تمد وتقصر، ويقال إن بينها وبين الثنية خمسة أميال أو ستة[(٢)].

ويروى: أن العضباء ناقة رسول الله ﷺ كانت لا تسبق، فجاء أعرابي على قعود[(٣)] له فسبقها، فاشتدّ ذلك على المسلمين، فقال رسول الله ﷺ: «إن حقّاً على الله أن لا يرفع شيئاً من هذه القذرة إلا وضعه»[(٤)]، وعن سلمة بن الأكوع[(٥)] قال: خرج رسول الله ﷺ على قوم من أسلم يتناضلون بالسوق، فقال: «ارموا بني إسماعيل، فإن أباكم كان

---

(١) متفق عليه. انظر: «صحيح البخاري»، الجهاد، باب غاية السباق (٢٨٧٠)، «صحيح مسلم»، الإمارة، باب المسابقة بين الخيل (١٨٧٠).

(٢) روى البخاري عن سفيان قال: «بين الحفياء إلى ثنية الوداع خمسة أميال أو ستة، وبين الثنية إلى مسجد بني زريق ميل» «صحيح البخاري»، الجهاد، باب السبق بين الخيل (٢٨٦٨).

(٣) القعود: هو الذكر الشاب من الإبل حين يمكن ركوبه، وأدنى ذلك أن يأتي عليه سنتان، إلى أن يثني، فإذا أثنى سمي جملاً. انظر: الجوهري، «الصحاح» (قعد) (٢/ ٥٢٥)، الفيومي، «المصباح المنير» ص١٩٥.

(٤) رواه البخاري عن أنس، بلفظ «حقّ على الله أن لا يرتفع شيء من الدنيا إلى وضعه» «صحيح البخاري»، الجهاد، باب ناقة رسول الله ﷺ (٢٨٧٢).

(٥) اسم الأكوع: سنان بن عبد الله بن قشير الأسلمي، غزا سلمة مع النبي ﷺ سبع غزوات، وشهد بيعة الرضوان، وكان شجاعاً رامياً، وتوفي بالمدينة سنة (٧٤)، وقيل: (٦٤). انظر: ابن الأثير، «أسد الغابة» (٢/ ٤٢٣).

رامياً»(١). وأيضاً: فالرماية والفروسية أدبان مستحسنان، وأبلغ ما يفيد تعلمه والمهارة فيه المسابقة والمناضلة، وقال تعالى: ﴿وَأَعِدُّواْ لَهُم مَّا ٱسْتَطَعْتُم مِّن قُوَّةٍ وَمِن رِّبَاطِ ٱلْخَيْلِ﴾(٢)، قال عقبة ابن عامر: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «ألا إن القوّة الرمي»(٣).

ويجوز شرط المال في المسابقة والمناضلة؛ لما روي عن أبي هريرة رضي الله عنه، أن النبي ﷺ قال: «لا سبق إلا في نصل أو خفّ أو حافر»، والأثبت من الرواية: السَّبَق بفتح الباء، وهو المال الذي يدفع إلى السابق، ويروى: السَّبْق بالتسكين، وهو مصدر سبق يسبق. ويروى أنه ﷺ قال: «رهان الخيل طلق»(٤)، أي: حلال، وعن عثمان رضي الله عنه أنه قيل له: «أكنتم تراهنون على عهد رسول الله ﷺ؟»، قال: «نعم»(٥).

ولم يجوز أبو حنيفة شرط المال فيهما، ورآه قماراً، هذه رواية.

---

(١) رواه البخاري، وزاد فيه: «وأنا مع بني فلان» لأحد الفريقين، فأمسكوا بأيديهم، فقال: «ما لهم؟»، فقالوا: «وكيف نرمي وأنت مع بني فلان؟»، فقال: «ارموا، وأنا معكم كلكم» «صحيح البخاري»، المناقب، (٣٥٠٧).

(٢) تمام الآية: ﴿تُرْهِبُونَ بِهِۦ عَدُوَّ ٱللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ وَءَاخَرِينَ مِن دُونِهِمْ لَا تَعْلَمُونَهُمُ ٱللَّهُ يَعْلَمُهُمْ وَمَا تُنفِقُواْ مِن شَيْءٍ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ يُوَفَّ إِلَيْكُمْ وَأَنتُمْ لَا تُظْلَمُونَ﴾ [الأنفال: ٦٠].

(٣) رواه مسلم عن عقبة بلفظ: سمعت رسول الله ﷺ وهو على المنبر يقول: «وأعدّوا لهم ما استطعتم من قوّة، ألا إن القوّة الرمي ...» «صحيح مسلم»، الإمارة، باب فضل الرمي (١٩١٧).

(٤) رواه أبو نعيم في «معرفة الصّحابة» من حديث رفاعة بن رافع، وفي سنده مقال. انظر: «خلاصة البدر المنير» (٢/ ٤٠٥).

(٥) قال ابن حجر: «لم أره عن عثمان»، وقد روى أحمد وابن أبي شيبة والدارمي والدارقطني عن أبي لبيد، أنهم سألوا أنس بن مالك عن ذلك فقال: «نعم، لقد راهن رسول الله ﷺ على فرس يقال له سبحة، فسبق الناس، فهش لذلك وأعجبه»، ورجاله ثقات. انظر: «مسند أحمد» (٣/ ١٦٠)، «مصنف ابن أبي شيبة»، الجهاد، باب السباق والرهان (٣٢٥٥٨)، «سنن الدارمي»، الجهاد، باب في رهان الخيل (٢٤٣٠)، «سنن الدارقطني»، السبق بين الخيل (٤/ ٣٠١)، «مجمع الزوائد» (٥/ ٢٤٦).

ويروى عنه غيرها[1].

وعن المزني أنه قال: سألنا الشافعي رضي الله عنه أن يصنف لنا كتاب السبق والرمي، فذكر لنا أن فيه مسائل صعاباً، ثم أملاه علينا، ولم يسبق إلى تصنيف هذا الكتاب.

وفي الكتاب بابان، أحدهما في المسابقة، والثاني في المناضلة.

وقوله في الكتاب: (ويجوز أن يشترط للسابق بالخيل) إلى آخره، قصد أن يوجه به تجويز اشتراط المال من جهة المعنى؛ وذلك لأن في تجويزه ترغيباً في المسابقة والمناضلة، وفيهما تأهب للقتال وإعداد لأسبابه، وكان من حق الترتيب أن يقدم هذا الكلام على قوله: (وفيه بابان الأول في السبق)؛ لأن هذا التوجيه يشمل السبق والرمي، ولا يختص بالسبق، ثم يقول: (والنظر في شروطه وأحكامه).

أما النظر الأول، فقد عدّ صاحب الكتاب الشروط ستة:

أحدها: أن يكون ما ورد العقد عليه عدّة للقتال، فإن المقصود منه التأهب له، ولذلك قال الصيمري في «الإيضاح»: لا يجوز السبق والرمي من النساء؛ لأنهن لسن من أهل الحرب.

والأصل في السبق الخيل، فإنها التي يقاتل عليها الناس غالباً، ويجيء منها الكرّ والفرّ بصفة الكمال.

---

(١) المذكور عند الحنفية: أن المسابقة بجعل جائزة، بشرط أن لا يشترط الجعل من الجانبين، وهو مذهب المالكية والحنابلة. انظر: الموصلي، «الاختيار» (٤/ ١٦٩)، الحصكفي، «الدر المختار» (٥/ ٢٥٨)، «الخرشي» (٣/ ١٥٤)، ابن قدامة، «المغني» (٨/ ٦٥٢).

وذكر الإمام[١]: أن الخلاف المذكور في استحقاق سهم الفارسين بالفرس الأعجف والضعيف، لا يبعد أن يجيء مثله هاهنا.

ويمكن أن يفرق بين البابين، بما سنذكر على الأثر إن شاء الله تعالى.

وتلحق الإبل بالخيل في جواز المسابقة عليها؛ لقوله ﷺ: «لا سبق إلا في نصل أو خف». وأيضاً: فالعرب تقاتل عليها أشد القتال.

وفُرّق بين ما نحن فيه وبين استحقاق السهم، حيث لا يُستحَق سهم الفارسين بالإبل، بأن استحقاق السهم الزائد، منوط بزيادة المنفعة والفائدة، وما يتهيأ للخيل من الانعطاف والإلتواء وسرعة الإقدام، لا[٢] تشاركها الإبل فيها، لكن فيها غناء وفائدة في القتال، فاكتُفي بما فيها للترغيب والتحريض.

وفي الفيل وجهان، ويقال: قولان:

أصحهما: أنه تجوز المسابقة عليه؛ لأنه أغنى في القتال من غيره. ولأنه ذو خف فيدخل في الخبر. وهذا ما أجاب به في الكتاب.

والثاني: المنع، وبه قال أبو حنيفة وأحمد[٣]، فيما حكاه الروياني في «البحر»؛ لأنه لا يتسهل له الإقدام والكرّ والفرّ.

---

(١) «نهاية المطلب» للجويني (١٨/ ٢٣١).

(٢) قوله: (لا) سقط في النسختين (ظ) و(ي).

(٣) عند الحنفية: لا تجوز المسابقة بالجُعْل إلا في الخيل والإبل والأرجل والرمي، وفي البغل خلاف.
وقال المالكية والحنابلة: المسابقة تجوز في الخيل والإبل والسهم، وأما في غيرها كالبغال والحمير والفيلة، فلا تجوز إلا مجاناً، لأنها لا يقاتل عليها. انظر: الموصلي، «الاختيار» (٤/ ١٦٨)، ابن عابدين، «رد المحتار» (٥/ ٢٥٨)، «حاشية الدسوقي» (٢/ ٢٠٩)، ابن النجار، «منتهى الإرادات» (١/ ٤٩٧).

وفي البغل والحمار مثل هذا الخلاف:

والجواب في الكتاب: المنع، وبه قال أحمد[1] والإصطخري؛ لأنهما لا يصلحان للكرّ والفرّ، ولا يقاتَل عليهما غالباً.

والذي رجحه الأكثرون: إلحاقهما بالخيل؛ لقوله ﷺ: «أو حافر». وحكوا هذا عن نصّه في «المبسوط».

هذه هي الطريقة المشهورة فيهما، وبها قال ابن خيران.

وفيهما طريقتان أخريان نقلهما القاضي ابن كج:

إحداهما: القطع بالجواز، وبها قال ابن الوكيل وأبو إسحاق.

والأخرى: القطع بالمنع، وبها قال ابن سريج.

وأما عقد المناضلة، فيجوز على السهام العربية منها والعجمية، وهي النُّشاب، وعلى جميع أنواع القِسيّ، حتى يجوز على الرمي بالمسلات والإبر.

وفي المزاريق والزانات وجهان:

أصحهما ـ وهو المذكور في الكتاب ـ: أنه يجوز المسابقة عليها؛ لأنها أسلحة يُرمى بها ويُبتغى فيها الإصابة كالسهام.

والثاني: المنع؛ لأنها قليلاً ما تُرمى في الحروب.

وروى الصيدلاني طريقة قاطعة بالأول.

وعن الأصحاب وجهان في صور:

---

(١) انظر: ابن قدامة، «المغني» (٨/ ٦٥١).

منها: المسابقة على رمي الحجارة باليد والمقلاع والمنجنيق:

قيل بمنعها؛ توجيهاً بأنها ليست من آلة الحرب.

والأصح: الجواز، والتوجيه ممنوع.

وعن صاحب «الحاوي» أنها كالسهام بلا خلاف[١].

وإشالة الحجر باليد: منع أكثرهم جواز المسابقة عليها[٢]؛ لأنها لا تنفع في الحرب.

وفي «تعليقة إبراهيم المرورُّوذي»: أن الأصح الجواز.

قال: وأما مراماة[٣] الأحجار، وهو أن يرمي كل واحد الحجر إلى صاحبه، فلا يجوز، كما لا يجوز أن يرمي كل واحد السهم إلى صاحبه.

ومنها: التردد بالسيوف والرماح: قيل: لا يجوز السبق عليها، وبه قال أحمد[٤]؛ لأنها لا ترمى ولا تفارق صاحبها.

والأصح: الجواز؛ لقوله ﷺ: «أو نصل». ولأنها من أعظم عدد القتال، واستعمالها يحتاج إلى تعلم وتحذّق، وفي تجويز السبق حمل عليه.

ومنها: المسابقة على الطيور من الحمَامات وغيرها، جائزة بلا عوض.

وبالعوض: الأصح المنع؛ لأنها ليست من آلات القتال. ولظاهر الخبر.

---

(١) انظر: «الحاوي» (١٥/ ١٨٦).

(٢) في النسخة (ي): (وإشالة الحجر باليد أكثرهم جوز المسابقة عليها).

(٣) في النسخ (ظ) و(ي) و(ت): (مداحاة).

(٤) سلف ص ٤٥٣: أن المسابقة بعوض لا تجوز إلا في الإبل والخيل والرمي عند الحنابلة، وهو مذهب الحنفية والمالكية.

وقيل بالجواز؛ لأنه يُحتاج إليها في الحروب لإنهاء الأخبار.

ولا تجوز المسابقة على مناطحة الشياه ومهارشة الديكة، لا بعوض ولا بغير عوض.

ومنها: المسابقة على الأقدام بلا عوض جائزة، «تسابق النبي ﷺ وعائشة رضي الله عنها»[١].

وأما بالعوض، فقد قيل: يجوز، قال الشيخ أبو حامد: وبه قال أبو حنيفة[٢]؛ لأن المحارب يحتاج في القتال إلى الإسراع، فالأقدام للرجالة كالخيل للفرسان.

والأظهر: المنع، وبه قال أحمد[٣]؛ للخبر. ولأنه ليس فيه استعمال آلة يستعان بها في الحرب.

فإن منعنا المسابقة على الأقدام، فالمسابقة على السباحة أولى بالمنع. وإن جوّزناها ففي هذه وجهان.

والفرق: أن الماء يؤثر في السباحة، والأرض لا تؤثر في السعي.

والمنع، هو الذي أورده صاحبا «المهذب»[٤] و«التهذيب»[٥].

---

(١) رواه الشافعي وأحمد وأبو داود وابن ماجه والنسائي في «الكبرى» والحميدي وابن حبان والطبراني والبيهقي عن عائشة. انظر: «السنن المأثورة» للشافعي (٢٧٩)، «مسند أحمد» (٦/ ٣٩)، «سنن أبي داود»، الجهاد، باب السبق على الرجل، «سنن ابن ماجه»، النكاح، باب حسن معاشرة النساء (١٩٧٩)، «مسند الحميدي» (٢٦١)، «الإحسان»، السير (٤٦٩١)، «المعجم الكبير» (٢٣/ ٤٧)، «سنن البيهقي» (١٠/ ١٨)، «تحفة الأشراف» (١٢/ ١٢١).

(٢) انظر: الحصكفي، «الدر المختار» (٥/ ٤٧٩).

(٣) انظر: ابن قدامة، «المغني» (٨/ ٦٥١ - ٦٥٢).

(٤) «المهذب» للشيرازي (٢/ ٢٧٧).

(٥) انظر: «المهذب» (١/ ٤١٤)، «التهذيب» (٨/ ٧٦).

ومنها: المسابقة على الطيارات والزوارق: قيل بجوازها، وبه قال ابن سريج[١]؛ لأن الحرب قد تقع في البحر، وهي في الماء كالخيل في البر.

وقال الأكثرون: لا يجوز؛ لأن سبقها بالملاح لا بمن يقاتل فيها. ولأن الحرب لا تقع بها إنما تقع فيها.

ومنها: المصارعة بلا عوض جائزة.

وبالعوض جوّزها بعضهم؛ لما روي «أن النبي ﷺ، صارع رُكَانة[٢] على شاة»[٣].

والأظهر: المنع؛ للخبر، وكان الغرض في القصة أن يُرِيَه شدّته ليُسلم، فلما أسلم رد عليه غنمه.

فإن جوزنا المسابقة على المصارعة، ففي المشابكة باليد وجهان منقولان عن «الحاوي»[٤].

ولا يجوز عقد المسابقة على ما لا ينفع في الحرب، كاللعب بالشطرنج

---

(١) «التهذيب» (٨/ ٧٦).

(٢) هو ركانة بن عبد يزيد بن هاشم بن المطلب القرشي، كان من أشدّ قريش، أسلم يوم الفتح، وتوفي في خلافة عثمان، وقيل سنة (٤٢). انظر: ابن الأثير، «أسد الغابة» (٢/ ٢٣٦).

(٣) رواه أبو داود في «المراسيل»، والبيهقي عن سعيد بن جبير مطولًا، وقال البيهقي: «هو مرسل جيد»، وروى أبو داود والترمذي عن أبي جعفر بن محمد بن علي بن ركانة عن أبيه، «أن ركانة صارع النبي ﷺ، فصرعه النبي ﷺ»، وروى نحوه الحاكم والطبراني عن ركانة بن عبد يزيد، وقال الترمذي: «حسن غريب، وإسناده ليس بالقائم». انظر: «سنن أبي داود»، اللباس، باب في العمائم، «سنن الترمذي»، اللباس، باب العمائم على القلانس (١٧٨٤)، «المراسيل» لأبي داود ص٣٣، «المعجم الكبير» (٥/ ٦٨)، «المستدرك»، معرفة الصحابة (٣/ ٤٥٢)، «سنن البيهقي»، السبق والرمي (١٠/ ١٨).

(٤) انظر: الماوردي، «الحاوي» (١٥/ ١٨٦).

والخاتم والصولجان[١]، ورمي البنادق والجُلاهِق[٢]، والوقوف على رجل واحدة، ومعرفة ما في اليد من الفرد أو الزوج، وسائر أنواع اللعب.

وفي «تعليقة إبراهيم المروزُّوذي»: أن المَقْل[٣] في الماء، إن جرت العادة بالاستعانة به في الحرب، فهو كالسباحة، وإلا لم تجز المسابقة عليه.

وأما ما يتعلق بلفظ الكتاب سوى ما سبق:

فقد أعلم قوله: (كتاب السبق والرمي) بالحاء؛ إشارة إلى ما روي عن أبي حنيفة أنه أبطل هذا العقد، ولم يجوّز شرط المال فيه.

لكن قال الشيخ أبو حامد في «التعليق»: إن أصحابنا الخراسانيين حكوا ذلك عن أبي حنيفة، وليس كما حكوه، بل هو جائز بالاتفاق.

وقوله: (وأما النصل ففي معناه المزاريق والزانات)، قضيته أن لا تكون المزاريق والزانات متناولة باسم النصل، لتجعل في معناه. وعلى هذا يدل كلام الإمام[٤].

لكن تناولها باسم النصل قريب، فقد قال صاحب «الصحاح»: «النصل نصل السهم والسيف والسكين والرمح»[٥]، والمزاريق والزانات كالرمح.

---

(١) الصولجان: عصا يعطف طرفها، ويضرب بها الكرة على الدواب. انظر: الزبيدي، «تاج العروس» (صلج) (٢/ ٦٦).

(٢) الجُلاهق ـ بضم الجيم ـ: هو البندق المعمول من الطين، ويرمى به عن قوس يقال له: قوس الجُلاهق. انظر: الفيومي، «المصباح المنير» ص٤١.

(٣) المقْل: أي الغمس، يقال مقلتُه مقلًا، أي غمسته في الماء. انظر: الجوهري، «الصحاح» (مقل) (٥/ ١٨٢٠).

(٤) قال الإمام: «والترامي بالمزاريق والزانات بالإضافة إلى السهام، يقرب من الفيلة بالإضافة إلى الإبل...، وإنما ألحقناها بالسهام لاندراجها تحت اسم النصل» «نهاية المطلب» (١٨/ ٢٣١-٢٣٢).

(٥) الجوهري، «الصحاح» (نصل) (٥/ ١٨٣٠).

وقوله: (لنقل الأخبار)، أي لفائدة إنهاء الأخبار.

وقوله: (والظاهر منعه)، أي: في مسألة الطيور والحمامات. فأما في الرمي بالحجارة والتردد بالسيوف، فالظاهر الجواز على ما بيّنّاه.

واعلم أن أحد بابي الكتاب وإن أفرد للسبق والآخر للرمي، ولكن الكلام في كلّ واحد من العقدين، كثيراً ما يدخل فيه الآخر ويختلط به، لقرب أحدهما من الآخر، وهذا الفصل مما حصل فيه الاختلاط.

قال:

(الشرطُ الثاني: الإعلام، فلا بُدَّ من إعلام الموقفِ والغايةِ والتساوي فيهما، ولو شَرَطَ لأحدِهما تَقدُّمَ غايةٍ لم يجز، ولو شَرَطَ للسابقِ حيثُ يَسبِقُ من غيرِ تعيينِ غايةٍ لم يجز، ولو عيَّنا الغاية، ولكنْ شُرِطَ المالُ لمن يَسبِقُ في وَسَطِ المَيْدانِ حيثُ كان، ففيه وجهان[1]).

يشترط في المسابقة: إعلام الموقف الذي يبتدئان بالجري منه، والغاية التي يجريان إليها، على ما ورد: «أن النبي ﷺ، سابق بين الخيل المضمرة من الحفياء إلى ثنية الوداع»[2].

ويشترط: تساوي المتسابقين فيهما جميعاً، فلو شرط تقدم موقف أحدهما أو تقدم غايته لم يجز؛ لأن المقصود معرفة فروسية الفارس وجودة سير الفرس، ولا يعلم ذلك مع تفاوت المسافة؛ لاحتمال أن يكون السبق حينئذ لقصر المسافة، لا لحذق الفارس ولا لفراهة الفرس.

---

(١) في النسخة (ز): (تردد).

(٢) سلف تخريجه ص: ٤٥٤.

ولو لم يعينا غاية، وشرطا المال لمن سبق منهما حيث سبق، لم يجز؛ ووجهوه بمعنيين:

أحدهما: أنه إذا لم تكن غاية، فقد يديمان السير حرصاً على المال، فيتعبان وتهلك الدابة.

والثاني: أن من الخيل ما يقوى سيره في الابتداء ثم يضعف، وصاحبه يبغي قصر المسافة، ومنها ما يضعف سيره في الابتداء ثم يقوى، وصاحبه يبغي طول المسافة، وإذا اختلف الغرض فلا بد من الإعلام والتنصيص على ما يقطع النزاع، كقدر الثمن والأجرة.

ولو عينا غاية وشرطا أن السبق إذا اتفق في وسط الميدان، كفى وكان السابق فائزاً، ففي جوازه وجهان:

أحدهما: يجوز؛ لأنه سبق كالسبق إلى الغاية.

وأشبههما: المنع؛ لأنا لو اعتبرنا السبق في خلال الميدان؛ لاعتبرناه بلا غاية معينة. وأيضاً: فقد يَسبق الفرس ثم يُسبَق، والاعتبار بآخر الميدان، ألا ترى أنهما إذا لم يشرطا أن السابق في خلال الميدان فائز، فسبق أحدهما في خلاله، وسبق الآخر في آخره، يكون السابق الثاني.

وقد يبنى الوجهان على المعنيين في الصورة السابقة: إن عللنا بإدامة السير، فهذا المعنى مفقود هاهنا؛ فإن الميدان ضابط. وإن عللنا بتفاوت الأغراض، فلا يجوز هاهنا أيضاً.

وإن عينا غاية وقالا: «إن اتفق السبق عندها فذاك، وإلا تعدينا ها إلى غاية أخرى» اتفقا عليها، فوجهان حكاهما الإمام[1]:

---

(١) انظر: «نهاية المطلب» للجويني (١٨/ ٢٤٨).

في وجه: لا يصح؛ لتردد المعقود عليه وتميله.

والأظهر: الصحة؛ لحصول الإعلام، وكون كل واحد من السبقين سبقا إلى غاية معينة.

واعلم أنه كما يشترط أن يكون الموقف والغاية معلومين، يشترط أن يكون المال معلوم الجنس والقدر، وكأنه أهمله لوضوحه، وقد تعرض له في «الوسيط»[(١)].

قالَ رحمه الله:

(الثالث: إذا كانوا جماعةً، ففي شَرطِ المالِ للمُصلّي، أعني التّالي للسّابق، ثلاثةُ أوجه، أحدُها: الجواز؛ لما فيه من التَّحذُّقِ في ضَبطِ الفرس، والثاني: لا؛ لأن السَّبقَ هو المقصود، والثّالث: أنه يَجوزُ أن يُشرطَ له شيءٌ؛ بشَرطِ أن يُفضَّلَ السّابق، وكذلكَ لجميعِهم على التّرتيب، وأما الفِسكِل وهو الأخير، فلا يُخصُّ بفَضل، وهل يُشرَكُ في الحَقّ؟ فيه وجهان).

أول ما نورده في الفصل: ما اشتهر من أسماء الخيل التي تجمع للسباق، فيقال للذي يجيء أولاً السابق والمُجلّي، وللثاني المُصَلّي، وللثالث المُسَلّي ويقال التالي، وللرابع التالي ويقال المُرتاح، وللخامس العاطف ويقال المُرتاح[(٢)]، وللسادس المُرتاح ويقال العَاطف[(٣)]، وللسابع المؤمّل ويقال الحظي، وللثامن الحظي ويقال المؤمّل، وللتاسع اللطيم، وللعاشر السُّكَيت كالكُمَيت، ويقال له: الفِسكِل أيضاً[(٤)]،

---

(١) انظر: «الوسيط» للغزالي (٧/ ١٧٧).

(٢) قوله: (ويقال المرتاح) سقط في النسخة (ظ).

(٣) قوله: (ويقال العاطف) سقط في النسخة (ظ).

(٤) انظر: الجوهري، «الصحاح» (فسكل) (٥/ ١٧٩٠).

وكانوا لا يعتدون بما يجيء بعدها، وربما سمي الفارسون بهذه الأسماء، وعلى ذلك جرى الفقهاء.

إذا تقرر ذلك، فإذا كان التسابق بين اثنين، والمال يبذله غيرهما، فإن شرطه للسابق منهما فذاك.

وإن شرطه للثاني أو شرط للثاني مثل ما شرط للأول أو أكثر، لم يجز؛ لأن كل واحد منهما يؤخر نفسه فلا يجتهد في السبق.

وإن شرط للثاني دون ما شرط للأول فوجهان:

أصحهما: الجواز؛ لأنه يسعى ويجتهد ليفوز بالأكثر.

والثاني: المنع؛ لأنه إذا كان يتحصل على شيء، فقد يتكاسل ويضنّ بفرسه، فيفوت مقصود العقد.

وإن تسابق ثلاثة، وشرط باذل المال المالَ للسابق صح. وإن شرطه للمصلّي، أو شرط له أكثر مما شرط للسابق، ففيه وجهان حكاهما الإمام[1]:

أصحهما: المنع؛ لأن السبق هو المقصود، وكل واحد والحالة هذه يبغي الانحباس، فلا يحصل مقصود العقد.

والثاني: يجوز؛ لأن ضبط الفرس في شدة عدوه ليقف في مقام المصلين، يحتاج إلى حذق ومعرفة.

وإن شرط له مثل ما شرط للأول فوجهان:

أحدهما: لا يجوز، كما لو كانا اثنين وشرط للثاني مثل ما شرط للأول.

---

(١) «نهاية المطلب» للجويني (١٨/ ٢٣٤).

وأصحهما: الجواز؛ لأن كل واحد والحالة هذه يجتهد ويسعى أن يكون سابقاً أو مصلياً.

وإن شرط أن يكون له دون ما شرط للأول، فعلى الوجهين فيما إذا كانا اثنين وشرط للثاني دون ما شرط للأول، والأصح الجواز.

ويخرج من هذه الاختلافات وجوه:

أحدها: أنه يجوز أن يشرط جميع المال للمصلي.

والثاني: لا يجوز أن يشرط له شيء.

والثالث: يجوز أن يشرط له شيء بشرط أن يفضّل السابق. وهذه الثلاثة هي التي ذكرها في الكتاب.

والأظهر **وجه رابع**: وهو أنه يجوز أن يشرط له شيء بشرط، ألا يفضل على السابق.

وأما الفِسكِل، فلا يجوز أن يشرط له جميع المال، ولا أن يخصص بفضل، ولا أن يسوّى بينه وبين من قبله.

وهل يجوز أن يشرط له دون ما شرط لمن قبله؟ فيه الوجهان السابقان، والأظهر الجواز.

ويقاس على هذا، ما إذا كان المتسابقون أكثر من ثلاثة، حتى إذا كانوا عشرة، وشرط لكل واحد سوى الفسكل مثل المشروط لمن قبله، يجوز على الأظهر. والأحب: أن يكون المشروط لكل واحد منهم دون المشروط للذي قبله. وفي شرط شيء للفسكل، الوجهان.

ولو أهمل بعضهم، بأن جعل للأول عشرة وللثالث تسعة وللرابع ثمانية، ففيه وجهان:

أحدهما: لا يجوز؛ لأن الثالث والرابع يفضلان من قبلهما.

والثاني: يجوز، ويقام الثالث مقام الثاني والرابع مقام الثالث، ويقدر كأن الثاني لم يكن.

وإذا بطل المشروط في حقّ بعضهم، ففي بطلانه في حقّ من بعده وجهان عن رواية صاحب «الحاوي»[١].

وهذان الوجهان، والوجهان في صورة إهمال البعض، بُنيا على أن من بطل السبق في حقه، هل يستحق على الباذل أجرة المثل؟ وفيه اختلاف سيعود:

فإن قلنا: لا، بطل العقد في حقّ من بعده؛ كي لا يفضل من سبقه.

وإن قلنا: نعم، لم يبطل في حقّ من بعده، ولا يضرّ كون المشروط له زائداً على أجرة المثل؛ لأن من الممتنع أن يفضل المسبوق السابق فيما يستحقّانه بالعقد، وأجرة المثل ليست مستحقّة بالعقد.

واعلم أن الصور المذكورة، وضعوها فيما إذا كان باذل المال غير المتسابقين.

ويمكن فرضها، أو فرض بعضها، فيما إذا كان بذله من أحد المتسابقين، مثل أن يتسابق اثنان ويبذل أحدهما المال، على «أنه إن سبق دفع إلى الآخر منه

---

(١) انظر: «الحاوي» (١٥/ ١٩٠).

كـذا، وإن سبق الآخر أمسك لنفسه منه كذا».

وإذا تأمت الصور، عرفت أن في اشتراط تخصيص المال للسابق اختلافاً للأصحاب، ولم يترجم الشرط صاحب الكتاب على ما فيه من الخلاف، كما فعل في «الوسيط»[1] فقال: «الشرط الثاني أنه إذا تسابق جماعة، فينبغي أن يشرط السبق للسابق»، وذلك أليق بسياق الكلام.

فرع:

لو قال: «من سبق فله كذا»، فجاء المتسابقون معاً، فلا شيء لهم.

ولو جاء ثلاثة فصاعداً معاً وتأخر الباقون، فالمشروط للأولين بالسوية.

ولو قال: «من سبق فله دينار، ومن صلّى فله نصف دينار»، فسبق واحد، وصلّى ثلاثة، ثم جاء الباقون، فللسابق دينار وللثلاثة المصلين نصف.

وإن سبق ثلاثة معاً وصلى واحد، ثم جاء الباقون، فللثلاثة دينار، وللمصلي نصف.

وإن سبق واحد وجاء الباقون معاً، فله دينار، ولهم نصف دينار.

وإن جاء الجميع معاً، فلا شيء لهم؛ لأنهم ليسوا بسابقين ولا مصلّين.

ولو قال: «كل من سبق فله دينار»، فسبق ثلاثة، فعن الدّارَكي: أن لكل واحد منهم ديناراً.

---

(١) «الوسيط» للغزالي (٧/ ١٧٧).

قالَ:

(الرابع: أن يكونَ فيهم مُحَلِّل، وهو من يَغنمُ إن سَبَق، ولا يَغرَمُ إن سُبِق، فلو شَرَطَ الإمامُ أو واحدٌ من النّاسِ للسّابقِ من القَومِ مالاً، جاز، ولو أخرَجَ كلُّ واحدٍ من المُتسابقِينَ مالاً، لم يَجُز إلا أن يكونَ معَهما ثالث، يُشرَطُ المالُ له إن سَبَق، وإن لم يَسبِق أحرزَ كلُّ واحدٍ مالَه، ولا شيءَ لهما على المُحَلِّل، وإن شُرِطَ المال للمُتسابقين[1] أيضاً فقولان، يُعبُّرَ عنهما بأن المُحلِّلَ يُحَلِّلُ لنَفسِه فقط، أم لنَفسِه ولغيرِه؟ فإن جوَّزنا؛ جازَ أن يكونَ في المئة مُحَلِّلٌ واحد، يأخذُ الكلَّ إن سَبَق، ولا يَغرَمُ إن تَخَلَّف، وكلُّ واحدٍ من الباقِينَ يَغنَم ويَغرَم[2]. فعلى هذا إن تَلاحقوا والمُحلِّلُ سابق، أخذَ مالَ المُصلّي والفِسكِل جميعاً، وقيل: المُصلّي يأخذُ نصفَ مالِ الفِسكل؛ لأنه سبقَه أيضاً، وإن سَبَقَ المُحَلِّلُ وتَساويا بعده، أخذَ المُحَلِّلُ مالَهما، وإن سَبَقَ المُحَلِّلَ معَ أحدِهما، فمالُ الفِسكلِ لهما).

قال الشافعي رضي الله عنه: الأسباق ثلاثة[3]، وأراد به أن المال في المسابقة، إما أن يخرجه غير المتسابقين، أو يخرجه أحدهما، أو كلاهما.

أما الحالة الأولى: فيجوز للإمام إخراج السّبق من خاصة نفسه، ومن بيت المال؛ لما فيه من التحريض على تعلم الفروسية وإعداد أسباب القتال، وقد روي: «أنه ﷺ سابق بين الخيل، وجعل بينهما سبقاً»[4].

---

(١) في النسختين (ظ) و(ي): (لأحد المتسابقين).

(٢) في النسخة (ظ): (ولا يغرم).

(٣) انظر: «الأم» (٤٢/ ٢٤٣).

(٤) رواه ابن حبان عن ابن عمر وزاد: «وجعل بينهما محللًا، وقال: «لا سبق إلا في حافر أو نصل»»، وفي=

ويجوز للواحد من عرض الناس أيضاً، إخراج السبق من ماله؛ لأنه بذل مال في قربة وطاعة، ويثاب عليه إذا نوى.

وقال مالك: يختص ذلك بالإمام[(١)].

ولا فرق بين أن يتسابق اثنان أو أكثر، ومن سبق أخذ المال.

والثانية: أن يُخرج أحد المتسابقين، ويشرط «أنه إن سبق أحرز ما أخرج ولا شيء له على الآخر، وإن سبق الآخر أخذ ما أخرج الأول»، فهو جائز؛ لما روي: «أن النبيّ ﷺ مرّ بحزبين من الأنصار يتناضلون، وقد سبق أحدهما الآخر، فأقرّهما على ذلك»[(٢)].

وعن مالك: أنه لا يجوز؛ لأنه قمار[(٣)].

وأجاب الأصحاب: بأن القمار أن يكون كلّ واحد منهما متردداً بين أن يغرم ويغنم، وليسا ولا واحد منهما كذلك.

أما المخرِج، فإنه متردد بين أن يغرم وبين أن لا يغرم، ولا يغنم بحال[(٤)].

= سنده عاصم ابن عمر وهو ضعيف. انظر: «الإحسان»، السير، باب السبق (٧/ ٩٦) (٤٩٧٠)، «التلخيص الحبير» (٤/ ١٦٣).

(١) لم أر هذا القول عن مالك، ومذهب المالكية: أنه يجوز أن يخرج السبق شخص متبرع من وال أو غيره، وهو مذهب الحنفية والحنابلة. انظر: ابن عابدين، «رد المحتار» (٥/ ٤٧٩)، ابن عبد البر، «الكافي» (١/ ٤٨٩)، «الخرشي» (٣/ ١٥٥)، «المغني» (٨/ ٦٥٤).

(٢) لم أره بهذا اللفظ، وسيذكر المؤلف نحوه ص: ٥١٤.

(٣) المذكور عند المالكية هو الجواز في هذه الصورة، وهو مذهب الحنفية والحنابلة، ولكن لا يصح عند المالكية أن يشترط المخرج أنه إن سبق عاد إليه ما أخرجه، وإنما هو لمن حضر. انظر: الحصكفي، «الدر المختار» (٥/ ٢٥٨)، ابن عبد البر، «الكافي» (١/ ٤٨٩)، الدردير، «الشرح الكبير» (٢/ ٢٠٩)، ابن النجار، «منتهى الإرادات» (١/ ٤٩٨).

(٤) قوله: (ولا يغنم بحال) سقط في النسختين (ز) و(ت).

وأما الآخر، فمتردد بين أن يغنم وبين أن لا يغنم، ولا يغرم بحال.

وإن تسابق جماعة، وأخرج اثنان فصاعداً، وشرطوا «أن من سبق من المخرجين لم يحرز إلا ما أخرجه، ومن سبق من غيرهم أخذ ما أخرجه المخرجون»، فهو جائز أيضاً.

والثالثة: أن يخرج المتسابقان جميعاً، ويقول كل واحد منهما: «إن سبقتني فلك علي كذا، وإن سبقتك فلي عليك كذا»، فهذا لا يجوز؛ لأنه على صورة القمار، إلا أن يُدخلا بينهما محللاً، وهو أن يشاركهما في المسابقة ثالث، على «أنه إن سَبَق أخذ ما شرطاه والتزماه، وإن سُبِق لم يغرم شيئاً»، فيميل العقد بذلك عن صورة القمار، وقد روي عن أبي هريرة رضي الله عنه، أن النبي ﷺ قال: «من أدخل فرساً بين فرسين، وقد أمن أن يسبقهما فهو قمار، وإن لم يؤمن أن يسبق فليس بقمار»[1]، واحتج الأصحاب

به وقالوا: إذا عُلم أن الثالث لا يسبق فهو قمار، فإذا لم يكن معهما ثالث، فهو أولى بأن يكون قماراً.

---

(١) رواه أحمد وأبو داود وابن ماجه وابن أبي شيبة والطحاوي والدارقطني وأبو يعلى والحاكم والبيهقي، من حديث أبي هريرة، بألفاظ متقاربة، وقال أبو حاتم: «أحسن أحواله أن يكون عن سعيد بن المسيب قوله».
وقال ابن أبي خيثمة: «سألت ابن معين عنه فقال: هذا باطل، وضرب على أبي هريرة»، وأعلّه ابن التركماني.
انظر: «مسند أحمد» (٢/ ٥٠٥)، «سنن أبي داود»، الجهاد، باب في العلل، «سنن ابن ماجه»، الجهاد، باب السبق والرهان (٢٨٧٦)، «مصنف ابن أبي شيبة»، الجهاد، باب السبق والرهان (٣٣٥٥٢)، «مشكل الآثار» (٢/ ٣٦٥)، «سنن الدارقطني»، باب السبق بين الخيل (٤/ ٣٠٥)، مسند أبي يعلي (٥٨٦٤)، «المستدرك»، الجهاد (٢/ ١١٤)، «سنن البيهقي» و«الجوهر النقي»، السبق والرمي (١٠/ ٢٠)، «علل الحديث» لابن أبي حاتم (٢/ ٢٥٢)، «التلخيص الحبير» (٤/ ١٦٣).

ثم إن كان الشرط «أن يختصّ المحلل بالاستحقاق إن سبق، وكل واحد منهما لا يأخذ إلا ما أخرج»، فهذا جائز بالاتفاق.

وإن شرطوا «أن المحلل يأخذ السبقين إن سبق[١]، وأن كل واحد منهما إن سبق أحرز ما أخرجه وأخذ ما أخرجه الآخر»، ففي جواز المعاملة على هذا الوجه قولان، هكذا أطلق الإمام[٢] وصاحب الكتاب، وقال الصيدلاني وجهان، وقال الأكثرون: منصوص الشافعي ومذهبه الجواز[٣]. وقال ابن خيران: لا يجوز.

ثم وجه المنع؛ بأن كل واحد من المستبقَين قد يغنم وقد يغرم لو جوزناه، وذلك قمار.

وظاهر المذهب، بأن التسابق يجري بين المتكافئين المتقاربين، فلا يكاد يسمح أحدهما بأن يخرج المال دون أن يخرج الثاني، لكن إذا لم يكن محلل كانت المعاملة على صورة القمار، فلو لم يجوز ذلك بعد دخول المحلل، فات مقصود العقد. والقول بأنه إذا كان كل واحد من المستبقَين يغنم تارة ويغرم أخرى، كانت الصورة صورة قمار، ممنوع، بل له شرط آخر، وهو أن يكون كل واحد من المتسابقين كذلك، بدليل ما قدمنا من الخبر.

وعُبّر عن الخلاف بأن المحلل يحلل لنفسه فقط، أو لنفسه ولغيره؟ والثاني هو الظاهر.

ويقال بعبارة أخرى: المحلل لتحليل العقد والمال على المذهب، وعلى قول ابن خيران: إنه لتحليل العقد ولا يستحق المال غيره[٤].

---

(١) من قوله: (وكل واحد) إلى هنا سقط في النسخة (ت).

(٢) انظر: «نهاية المطلب» (١٨/ ٢٣٧).

(٣) انظر: «الأم» (٤/ ٢٤٤).

(٤) التهذيب (٨/ ٧٩).

وإذا قلنا بظاهر المذهب، فلو كان المتسابقون مئة مثلاً، وليس فيهم إلا محلل واحد، شرط أن يأخذ جميع ما أخرجوه ولا يغرم شيئاً إن سُبق، وكل واحد من المستبقين إن سَبق غنم وإن سُبق غرم، صح العقد والشرط.

وهاهنا أصل آخر حكاه الإمام[1]، وهو أنا إذا أطلقنا شرط المال للسابق، فاللفظ للسابق المطلق، أو يتناول من سبق غيره وإن كان مسبوقاً بغيره؟ وفيه اختلاف للأصحاب، والظاهر الأول.

ويترتب على الأصلين الحكم في صور مجيء المتسابقين:

فإذا تسابق مستبقان ومحلل، نظر: إن سبق المحلل، ثم جاء أحد المستبقَين ثم الثاني، فيأخذ المحلل ما أخرجه المصلي بلا خلاف. وفيما أخرجه الفسكل ثلاثة أوجه:

أظهرها: أنه يأخذه المحلل أيضاً؛ لأنه السابق المطلق.

وثانيها: أنه للمحلل والمصلي جميعاً؛ لأنهما سبقاه.

وأضعفها: أنه للمصلي وحده، ويجعل سابقاً للفسكل، كما أن المحلل سابق المصلي.

وإن سبق المحلل ثم جاء المستبقان معاً، فيأخذ المحلل ما أخرجاه بلا خلاف.

ولو سبق المحلل مع أحد المستبقين، ثم جاء الثاني، فالذي سبق مع المحلل يحرز ما أخرجه. وما أخرجه الآخر، له وللمحلل على ظاهر المذهب. وللمحلل خاصة على المنسوب إلى ابن خيران[2].

---

(١) «نهاية المطلب» للجويني (١٨/ ٢٣٨).

(٢) «التهذيب» (٨/ ٧٩).

واقتصر في الكتاب على ذكر هذه الصور الثلاث.

ولو سبق أحد المستبقين، ثم جاء الثاني مع المحلل، أو جاء الثاني ثم جاء المحلل، فيحرز السابق ما أخرجه. ويأخذ أيضاً ما أخرجه الثاني على المذهب. وعلى ما ذكره ابن خيران لا يأخذه. ولا شيء للمحلل على المذهبين.

ولو سبق أحد المستبقين، ثم جاء المحلل، ثم جاء[1] الثاني، فيحرز السابق ما أخرجه. وأما ما أخرجه الثاني، فإن قلنا بظاهر المذهب ففيه وجهان:

أظهرهما: أنه يأخذه السابق أيضاً؛ لأن المحلل مسبوق.

والثاني: أنه له وللمحلل؛ لأنهما سبقا الثاني.

وفيه وجه ثالث ضعيف: أنه للمحلل خاصة.

وإن قلنا بالمنسوب إلى ابن خيران فوجهان:

أحدهما: أنه للمحلل؛ لأنه سبق الثاني.

والثاني: أنه يحرزه مخرجه ولا يستحقه السابق ولا المحلل، أما السابق فلأنا نفرع على أن المحلل لا يحلل لغيره. وأما المحلل[2] فلأنه مسبوق.

ولو سبق المستبقان معاً، ثم جاء المحلل، أو جاء الثلاثة معاً، لم يأخذ واحد منهم شيئاً من غيره، فهذه ثماني صور.

ويجوز أن يدخلا محللين فصاعداً، فإذا تسابق مستبقان ومحللان، وسبق أحد المحللين، وصلّى أحد المستبقين، ثم جاء المحلل الثاني ثم المستبق الثاني، فما

---

(١) قوله: (المحلل ثم جاء) سقط في النسخة (ت).

(٢) من قوله: (أما السابق فلأنا) إلى هنا سقط في النسختين (ظ) و(ي).

أخرجه المستبق الأول للمحلل الأول، وما أخرجه الثاني، فإن قلنا بظاهر المذهب ففيه وجهان:

أظهرهما: أنه للمحلل الأول أيضاً؛ لأنه السابق المطلق.

والثاني: أنه للمحللين وللمستبق الأول؛ لأنهم جميعاً سبقوا الثاني.

وقياس الوجه الأضعف: أن يقال إنه للمحلل الثاني.

وإن قلنا بالمنسوب إلى ابن خيران؛ فهو للمحلل الأول في أحد الوجهين.

وللمحللين في الثاني.

ولو سبق أحد المستبقين، ثم جاء أحد المحللين، ثم المستبق الثاني، ثم المحلل الثاني، فيحرز المستبق الأول ما أخرجه.

وأما ما أخرجه الثاني، فإن قلنا بظاهر المذهب، فالوجه الأظهر: أنه يأخذه المستبق الأول أيضاً.

وفي وجه: هو له وللمحلل الأول.

وعلى الوجه الأضعف: هو للمحلل الأول.

وإن قلنا بالمنسوب إلى ابن خيران، فهو للمحلل الأول لا غير، وقس على هذا ما شئت تصويره.

قالَ:

(الـخامس: أن يكونَ سبقُ كلِّ واحدٍ مُمكناً، فإن ظهَرَ التَّفاوتُ بينَ الفَرسَين، بحَيثُ يُعلمُ أن السّابقَ أحدُهما، بَطلَ العقد، وإن كانَ مُمكِناً على النُّدورِ فوجهان، ويَجوزُ بينَ فَرسَينِ مُختلفَي النَّوعِ، وبينَ الإبلِ والفَرسِ وجهان).

أطلق عامة الأصحاب قولهم: بأنه يشترط في المسابقة أن يكون كل واحد من الفرسين، بحيث يجوز أن يسبق الآخر.

فإن كان أحدهما ضعيفاً يُقطع بتخلفه، أو فارهاً يُقطع بتقدمه، لم يجز.

وكذا فرس المحلل، ينبغي أن يكون كذلك.

وزاد الإمام[1] فقال: إن أخرج أحد المتسابقين المال، على «أنه إن فاز أحرز ما أخرج، وإلا فهو لصاحبه»، فإن كان صاحبه بحيث يقطع بأنه لا يسبق، فهذه مسابقة من غير مال.

وإن كان يقطع بأنه يسبق، ففي صحة هذه المعاملة وجهان:

أحدهما: المنع؛ لأن قضية المسابقة أن يتوقع كل واحد منهما السبق.

وأصحهما: الصحة، وحاصلها إخراج مال للذي يقطع بسبقه، فأشبه ما إذا قال لغيره: «ارم كذا، فإن أصبت منه كذا، فلك هذا المال».

ولو أخرج كل واحد من المتسابقين المال، وأدخلا محللاً يُعلم تخلفه لا محالة، فلا فائدة في إدخاله، ويبقى العقد على صورة القمار.

وإن كان يُتيقن سبقه، ففيه الوجهان.

ولو كان المحلل يقارب أحدهما ويتفسكل للآخر لا محالة، فالمتقاربان متحللان، وفي الصحة الوجهان[2].

ولو أخرجا المال، وأحدهما بحيث يقطع بسبقه، ولا محلل، فالذي يسبق

---

(١) «نهاية المطلب» للجويني (١٨/ ٢٣٦).

(٢) من قوله: (ولو كان المحلل) إلى هنا سقط في النسخة (ظ).

كالمحلل؛ لأنه لا يُستحَق عليه شيء، وشرط المال من جهته لغو[١].

وهذه تفاصيل حسنة، وفي الكتاب ذكر بعضها في الباب الثاني على ما سيأتي.

ولو كان سبق أحدهما على الندور، ففي الاكتفاء به للصحة وجهان، أقربهما إلى كلام الأصحاب: المنع، وأنه لا يقام للاحتمال النادر وزن.

ويتعلق بما نحن فيه: القول فيما إذا اختلف المركوبان نوعاً أو جنساً، أما اختلاف النوع فلا يضر[٢].

وتجوز المسابقة على الفرس العربي والعجمي، وعلى العربي والتركي.

وعن أبي إسحاق: أنه إذا تباعد النوعان، كالعتيق والهجين من الخيل، أو النجيب والبُختي من الإبل، لم يجز. وهذا ما ينبغي أن يرجَّح، وإن كان الأول أشهر؛ لأنه إذا تحقق التخلف، فأي فرق بين أن يكون ذلك لضعف عارض، أو لرداءة النوع[٣].

وأما إذا اختلف الجنس، كالإبل والفرس، ففي المسابقة عليهما وجهان، أشبههما ـ وهو الجواب في «الشامل» وغيره ـ: المنع؛ لأن الإبل لا تلحق الفرس غالباً.

ويجري الخلاف في الفرس والحمار، إن جوزنا المسابقة على الحمار، وكذا في الحمار والبغل إذا جوزنا المسابقة عليهما. والأشبه في هذه الصورة الجواز؛ لتقاربهما، وبه أجاب ابن الصباغ.

---

(١) «نهاية المطلب» (١٨/ ٢٣٦).

(٢) في النسخة (ت): (يجوز).

(٣) قال النووي: «قول الأكثرين: تجوز بين العتيق والهجين والنجيب والبُختي، محمول على ما إذا لم يقطع بسبق العتيق والنجيب، فقول أبي إسحاق ضعيف إن لم يرد به هذا، فإن أراده ارتفع الخلاف». «روضة الطالبين» (٧/ ٥٣٨).

وعبر معبرون عن هذه الجملة بعبارة أخرى، فقالوا: من شرط المسابقة تكافؤ الفرسين، وفيما يعتبر فيه التكافؤ وجهان:

أظهرهما: أن التكافؤ بالتجانس، فلا تجوز المسابقة بين الفرس والبغل، وتجوز بين العتيق والهجين من الخيل.

والثاني ـ وبه قال أبو إسحاق ـ: أنه لا نظر إلى التجانس، وإنما المعتبر أن يكون كلّ واحد منهما بحيث يجوز أن يسبق، فتجوز بين الفرس والبغل، وبين الحمار والبغل، ولا تجوز بين العتيق والهجين من الخيل، والبُختي والنجيب من الإبل.

قالَ:

(السادس: تعيينُ الفرَسَينِ وإحضارُهما. أما العقد على فرسَينِ بالوصفِ ثم الإحضارُ فلا يجوزُ على الأصح. ثم الفرسُ لا يجوزُ إبدالُه إذا عُيِّن).

تعيين الفرس شرط في المسابقة؛ ووجّه ذلك: بأن المقصود امتحان الفرس ليعرف سيره، وأيضاً تضمير الخيل وتمرينها على العدو، وكل واحد من المعنيين يقتضي التعيين.

فإن أحضرت الأفراس وعقدت المسابقة على أعيانها فذاك.

وإن وصفت وعقد العقد على الوصف، ثم أحضرت، فوجهان:

حكى الإمام[1] عن شيخه: المنع؛ لأن المعول في المسابقة على أعيانها، وهذا ما رجحه في الكتاب، وبه أجاب الروياني[2].

وعن العراقيين: الجواز، وهو الأوجه عنده؛ وقد يوجَّه ذلك بأن الوصف والإحضار بعده، يقومان مقام التعيين في العقد في السلَم وفي عقود الربا، فكذلك هاهنا.

---

(١) «نهاية المطلب» للجويني (١٨/ ٢٧٢).

(٢) من قوله: (المنع لأن المعول) إلى هنا سقط في النسختين (ظ) و(ي).

ونَقل عنهم: أنه إذا جرت المسابقة مطلقة، كان كما لو جرت المناضلة مطلقة، وسيأتي الكلام في أنها علام تُحمل.

وإذا تعلق العقد بعين فرس، لم يجز إبداله، وإن هلك فسخ العقد. وإذا عقد على الوصف ثم أحضرت فرس، فما ينبغي أن ينفسخ العقد بهلاكه.

قال:

(ثم الاعتمادُ في السبقِ على الأقدام؛ إذ العُنقُ قد يَمتَدُّ وقد يَقصُر).

الأعضاء التي جرى ذكرها في كلام الأصحاب لاعتبار السبق بها ثلاثة:

الكَتَد، تُفتح تاؤها وتُكسر، والأول أشهر، وهي عبارة عن مجتمع الكتفين بين أصل العنق والظهر. والأقدام، وهي القوائم. والهادي، وهو العنق.

ونقل الإمام[1] اختلاف وجه أو قول، في أن الاعتبار في السبق بالهادي، أو بموقع الأقدام والكتف؟

وأشار إلى توجيه الأول؛ بأن المتسابقين يمدون خيطاً في أقصى الميدان، ليتبين السبق بخرقه، ورأس الفرس وهاديه أول ما ينتهي إلى الخيط ويخرقه.

وتوجيه الثاني؛ بأن العدو بالقدم، فليكن الاعتبار بها. ورأى هذا الثاني أقيس، وبه أجاب في الكتاب.

والذي يوجد لعامة الأصحاب في طرقهم: أن في الإبل يعتبر الكَتد، وفي الخيل يعتبر الهادي.

---

(١) «نهاية المطلب» للجويني (١٨/ ٢٤٩).

والفرق: أن الإبل تَرفع أعناقها عند العدْو، فلا يمكن اعتبار السبق به. والخيل تمد أعناقها.

قالوا: وينظر في الفرسين، إن استويا في خلقة العنق طولاً وقصراً، فالذي تقدم بالعنق أو بعضه هو السابق.

وإن اختلفا، فإن تقدم الذي هو أقصر عنقاً، فهو السابق.

وإن تقدم الآخر، نظر: إن تقدم بقدر زيادة الخلقة فما دونها، فليس بسابق.

وإن تقدم بأكثر منها، فهو سابق.

ووراء هذا وجوه:

أحدها: أن عند اختلاف خلقة العنق، يعتبر في الخيل أيضاً الكتد. ويحكى هذا عن أبي إسحاق، ورجحه القاضي الروياني.

والثاني: في «طريقة الصيدلاني»، أن عند اختلاف الخلقة، إذا سبق الأطول عنقاً ببعض عنقه وكتدهما سواء، يعد ذلك سبقاً؛ لأن تقدير أعناق الخيل وضبطها عسير.

والثالث: إن كان في جنس الخيل ما يرفع الرأس عند العدو، فيعتبر فيه الكتد كما في الإبل.

والرابع: قضية ما ذكره بعضهم، أن التقدم بأيهما حصل، حصل السبق. وعلى هذا، فلو تقدم أحدهما بأحدهما، والآخر بالآخر، فلا سبق.

والخامس: عن رواية أبي الحسين بن القطان وجه: أنه لا يعتبر هذا ولا ذاك، ولكن يتبع عرف الناس وما يعتبرون به السبق.

والسادس: أن المعتبر ما شرطاه من اعتبار الكتد أو الهادي.

وعن بعض علماء السلف: أن الاعتبار بتقدم الأذن، وإيراد القاضي ابن كج يشعر بجعله وجهاً آخر للأصحاب.

فهذا هو الكلام في الهادي والكتد.

وأما الكتد مع القدم، فقد فرق بينهما فارقون[١]، وأقام أحدهما مقام الآخر آخرون.

وأشار الفريقان إلى أنه لا فرق في الاعتبار بهما ولا خلاف؛ لأنهما قريبان من التحاذي، لكن بينهما مع التقارب تفاوت.

ولا يبعد أن يجعل اعتبار القدم وراء اعتبار الكتد والهادي، ويدل على ذلك ما نقل عن «الحاوي»، أن صاحبه قال: لو اعتبر السبق بأيديهما، فأيهما تقدمت يداه فهو السابق، كان أصح عندي؛ لأن السبق بهما والجري عليهما، لكن الشافعي رضي الله عنه اعتبر الهادي والكتد[٢].

وفي «طريقة الصيدلاني»: أنه لو كان أحد الفرسين أطول عنقاً من الآخر، فسبق الآخر ببعض العنق، وسبقه الآخر ببعض الكتد، فأيهما السابق؟ فيه وجهان، ويمكن تخريجهما على الخلاف، وفي أن الاعتبار في السبق بهذا أم بذلك؟

وقد عرفت مما بيناه أن قوله في الكتاب: (ثم الاعتماد في السبق على الأقدام)، ينبغي أن يعلم بالواو، وأن ما عليه الأكثرون خلاف ما ذكره.

وقوله: (إذ العنق قد يمتد ويقصر)، لا يصلح مانعاً من اعتبار السبق به، على ما تبين.

---

(١) في النسخ (ظ) و(ي) و(ت): (فقد قرن بينهما قارنون).

(٢) انظر: «الحاوي» (١٥/ ١٩٧).

ثم عن الشيخ أبي محمّد: أن التردد والخلاف في أن السبق بم يعتبر، يختصّ بآخر الميدان، فأما في أوله فيعتبر التساوي في الأقدام لا غير[(١)].

فروع تتعلق بالسبق:

لو سبق أحد المحللين في وسط الميدان، والآخر في آخره، فالسابق الثاني.

ولو عثر أحد الفرسين أو ساخت قوائمه في الأرض، فتقدم الآخر، لم يكن الآخر سابقاً. وكذا لو وقف بعدما جرى لمرض ونحوه. وإن وقف بلا علة فهو مسبوق. ولو وقف قبل أن يجري لم يكن مسبوقاً، سواء وقف لمرض أو لغير مرض.

ولو تسابقا على «أن من سبق منهما الآخر بأقدام معلومة فله السبق»، حكى الأئمة عن صاحب «الإفصاح»: أنه يجوز؛ لأنهما يتحاطان ما تساويا فيه، ويجعل السبق لمن تقدم بالقدر المشروط، فهو كشرط المحاطة في المناضلة.

وأنه قال: رأيت من أصحابنا من منع ذلك وأبطل العقد، ولا أعرف له وجهاً[(٢)].

واعلم أن الفرع غير مصور فيما إذا لم يبينا غاية، وقد ذكرنا أنهما إذا شرطا «السبق لمن سبق»، من غير بيان غاية، لم يجز. ولا فرق بين هذه الصورة، وبين أن يشرطا «التقدم بأقدام معلومة».

ولكن التصوير فيما إذا شرطا «السبق لمن تقدم بأقدام معلومة على موضع كذا»، والغاية في الحقيقة نهاية الأقدام المشروطة من ذلك الموضع، لكنه شرط في الاستحقاق تخلف الآخر عنها بالقدر المذكور، ويختار أن يكون في أقصى الغاية قصبة مغروزة، ليقتلعها السابق، فيظهر لكل أحد تقدمه، ويُجري المتسابقان الفرسين في وقت واحد.

---

(١) «نهاية المطلب» (١٨/ ٢٥٠).

(٢) «التهذيب» (٨/ ٨١).

ومما هو من شرط المسابقة، وقد أهمل ذكره في الكتاب:

أن يستبقا على الدابتين بالركوب، أما لو شرطا «إرسال الدواب بنفسها»، فالعقد باطل؛ لأنها تتنافر بالإرسال ولا تقصد الغاية، بخلاف الطيور إن جوزنا المسابقة عليها؛ لأن لها هداية إلى قصد الغاية.

وأن يجعلا المسافة بحيث تحتمل الفرسان قطعها، ولا ينقطعان دونها، فإن كانت بحيث لا ينتهيان إلى غايتها إلا بانقطاع وتعب، فالعقد باطل.

وأن يكون المال المشروط معلوماً، ويجوز أن يكون ديناً وأن يكون عيناً، أو بعضه هكذا وبعضه هكذا.

وإذا كان ديناً، فأن يكون حالاً أو مؤجلاً.

فلو شرطا مالاً مجهولاً، بأن قال: «أعطيك ما شئتُ» أو «شئتَ»، أو شرط ديناراً وثوباً، ولم يصف الثوب، أو «ديناراً إلا ثوباً»، فالعقد باطل.

وكذا لو شرطا «ديناراً إلا درهماً»، إلا أن يريد قدر الدرهم، وعرفا قيمته من الدينار.

ولو قال: «إن سبقتني فلك هذه العشرة، وترد إلي صاعاً من طعام»، فهو فاسد؛ لأنه شرط عوض على السباق، وهو خلاف موضوع العقد.

ولو تسابقا على قرضٍ في الذمة، قال في «البحر»: فيه وجهان، بناء على الوجهين في جواز الاعتياض عنه قبل قبضه.

وإذا أخرج المال غير المتسابقين، فيجوز أن يشرط لأحدهما أكثر مما يشرطه للآخر، وإذا أخرجاه فيجوز أن يخرج أحدهما أكثر مما يخرجه الآخر.

وعن صاحب «الحاوي» والصيمري: أنهما إذا أخرجا، وجب تساوي المالين جنساً ونوعاً وقدراً[١].

ومن الشروط: التحرز عن الشروط المفسدة، فلو قال: «إن سبقتني، فلك هذه العشرة، ولا أرمي بعد هذا أبداً» أو «لا أناضلك إلى شهر»، فعن نصّه في «الأم»: أن العقد فاسد[٢]؛ لأنه شرط ترك قربة مرغب فيها، ففسد وأفسد العقد.

ولو شُرط «على السابق أن يطعم السبق أصحابه»، فسد العقد؛ لأنه تمليك بشرط يمنع كمال التصرف، فصار كما لو باعه شيئاً بشرط ألا يبيعه.

وعن أبي إسحاق وجه: أنه يصح العقد، وقبوله الإطعام عِدَة، إن شاء وفّى بها وإلا فلا، ولأن نفع هذا الشرط لا يعود إلى الشارط، فوجوده كعدمه. ويروى هذا عن أبي حنيفة وأحمد[٣]. وهذا تمام الكلام في النظر الأول.



(١) انظر: «الحاوي» (١٥/ ١٩٣).

(٢) انظر: «الأم» (٤/ ٢٤٨).

(٣) لم أر نصاً في ذلك عند الحنفية.
ومذهب الحنابلة: أنه يفسد الشرط ولا يفسد العقد.
وذكر المالكية: أنه يستحب للسابق أن يطعم السبق من حضر، ولو شرط المخرج أن يحرز ما أخرجه إن سبق لم يصح، بل عليه أن يطعمه من حضر، لأنه كالصدقة لا يجوز الرجوع فيه. انظر: ابن عبد البر، «الكافي» (١/ ٤٩٠)، «حاشية الدسوقي» (٢/ ٢٠٩)، ابن قدامة، «المغني» (٨/ ٦٥٥).

قالَ رحمه الله:

(النظرُ الثّاني: في حكمِ هذه المعاملة:

وهي جائزةٌ في قولٍ؛ كالجعالة، ولازمةٌ في قولٍ؛ كالإجارة، وقيل: الذي يغنَمُ ولا يَغرَم، جائزٌ في حقِّه قولاً واحداً. ثم على قولِ الجواز، لا يُشترَطُ القَبولُ بالقول، وفي ضَمانِ السَّبقِ والرَّهنِ به خلاف؛ كما في الجُعالة، وعلى قولِ اللُّزوم، يَجِبُ البَداءةُ بالعَمل لا بتَسليمِ السَّبق، ويَجوزُ ضمانُه والرَّهنُ به، فإن فَسدَتِ المُعاملةُ بكونِ العِوَضِ خمراً، رَجَعَ إلى أجرِ مثلِ عملِه في جميعِ رَكضِه، لا في قَدرِ السَّبق[١]، وإن كانَ بسببٍ آخر، فيرُجَعُ إلى قيمةِ السَّبقِ أو أجرةِ المثل؟ فيه قولان؛ كما في الصَّداق، وقيل: هاهنا يَرجِعُ قَطعاً إلى أجرِ المثلِ[٢]؛ كالقِراض).

مقصود النظر: الكلام في حكم المسابقة، وفيه قاعدتان:

إحداهما: اختلف قول الشافعي في عقد المسابقة، أهو جائز أم لازم؟

فأحد القولين ـ وبه قال أبو حنيفة وأحمد ـ: أنه جائز كالجعالة[٣]، والجامع أنه عقد يبذل العوض فيه على ما لا[٤] يوثق به.

---

(١) من قوله: (ويجوز ضمانه) إلى هنا سقط في النسختين (ظ) و(ي).

(٢) من قوله: (فيه قولان) إلى هنا سقط في النسختين (ظ) و(ي).

(٣) ليس في المسألة نقل صريح عند الحنفية، وظاهر ما ذكروه: أنه غير لازم.
ومذهب المالكية: أن عقد المسابقة لازم كعقد الإجارة.
وعندالحنابلة: المسابقة جعالة لكل واحد فسخها ما لم يظهر الفضل لأحدهما، فإن ظهر امتنع على المفضول الفسخ دون الآخر. انظر: ابن عابدين، «رد المحتار» (٥/ ٢٥٨)، «الخرشي» (٣/ ١٥٧)، ابن النجار، «منتهى الإرادات» (١/ ٤٩٩).

(٤) قوله: (لا) سقط في النسخة (ز).

وأصحهما: أنه لازم كالإجارة، والجامع: أنه عقد يشترط فيه أن يكون المعقود عليه من الجانبين معلوماً.

وما محل القولين؟

قال في «المهذب»[١]: إن أخرج المال أحد المتسابقين أو غيرهما، فهو جعالة، وإن أخرجاه معاً ففيه قولان[٢].

والظاهر ـ وهو المذكور في «التهذيب»[٣] ـ: طرد القولين، سواء أخرجاه أو أحدهما أو غيرهما.

ثم حكى الإمام[٤] طريقين:

أظهرهما ـ وبه قال الشيخ أبو محمّد والأئمة ـ: أن القولين فيمن التزم المال، فأما من لا يغرم شيئاً وقد يغنم، فالعقد جائز في حقه بلا خلاف؛ إذ لا يستحق عليه شيء. وقد يكون العقد جائزاً من جانب دون جانب، كالرهن والكتابة.

والثاني: طرد القولين فيمن لا يغرم شيئاً، وكأن باذل المال أراد أن يستفيد من عمل صاحبه في الركض والرمي، فهو كالمستأجر وصاحبه كالأجير له. ونظم الكتاب يشعر بترجيح هذا الطريق.

التفريع:

إن قلنا بالجواز، فلكل واحد منهما أن يجلس ويترك العمل قبل الشروع فيه.

---

(١) «المهذب» للشيرازي (٢/ ٢٧٥).

(٢) «المهذب» (١/ ٤١٣).

(٣) «التهذيب» للبغوي (٨/ ٧٨).

(٤) «نهاية المطلب» للجويني (١٨/ ٢٤٠-٢٤١).

وكذلك بعد الشروع إن لم يكن لأحدهما فضل على الآخر، فإن كان فوجهان:

أصحهما: أن الجواب كذلك؛ لجواز العقد.

والثاني: المنع، وإلا لأفضى الأمر إلى أن لا يسبق أحد أحداً، فإنه يُعرض إذا أحس بغلبة صاحبه، وتجوز الزيادة والنقصان في العمل وفي المال بالتراضي.

وذكر الإمام[1] تفريعاً على هذا القول، أنه إذا بذل أحدهما المال، لا يشترط من صاحبه القبول بالقول. وفيه وجه ضعيف.

وأن الأصحاب أجروا هذا الخلاف في الجعالة المعلقة بمعين، وهي أن يقول لمعين: «إن رددت عبدي فلك كذا».

وفي ضمان السبق قبل تمام العمل والرهن به، الخلاف الذي سبق في ضمان الجُعل والرهن به قبل تمام العمل[2].

وقد يرتب الرهن على الضمان فيقال: إن لم يصح الضمان لم يصح الرهن، وإن صح الضمان ففي الرهن وجهان؛ لأن الضمان أوسع باباً من الرهن، ولذلك يجوز ضمان الدرَك[3] ولا يصح الرهن به.

ويخرج من هذا الترتيب ثلاثة أوجه، ثالثها أنه يصح ضمانه ولا يصح الرهن به.

---

(١) «نهاية المطلب» للجويني (١٨/ ٢٧٤).

(٢) ذكر في كتاب الرهن: أن في الرهن بالجعل بعد الشروع في العمل وقبل تمامه وجهين: أحدهما: يصح الرهن به.
وأصحهما: المنع، لأن الموجب للجعل هو العمل وبه يتم الموجب، فكان لا ثبوت له قبل العمل. وفي ضمانه وجهان كالوجهين في الرهن به. انظر ما سلف (٦/ ٤٦٦).

(٣) ضمان الدرك: هو ضمان الثمن للمشتري لو خرج المبيع مستحقاً، ويسمى ضمان العهدة. انظر: النووي، «روضة الطالبين» (٣/ ٤٧٩).

وإن فرعنا على اللزوم، فليس لأحدهما فسخ العقد دون الآخر.

نعم، إن بان بالعوض المعين عيب، ثبت حق الفسخ، وليس لأحدهما أن يجلس ويترك العمل، وكذا إن كان له فضل واحتمل الحال أن يدركه الآخر ويسبقه، وإلا فله الترك، فإنه يترك حق نفسه.

ولا يجوز لهما الزيادة في العمل والمال ولا النقصان، إلا أن يفسخا العقد الأول ويستأنفا عقداً آخر. وإذا سبق أحدهما فلا بد من قبول الآخر بالقول.

ولا يكلف المسبِق البداية بتسليم المال، بخلاف الأجرة تسلم إلى المكري بالعقد المطلق؛ لأن الأمر في المسابقة مبني على الخطر فيُبتدَأ فيه بالعمل.

ويجوز ضمان السبَق والرهن به قبل العمل على هذا القول.

وعن القفال أنه احتج بوجوب البداية بتسليم العمل، على أن المال لا يُستحق إلا بالعمل، وحينئذ فيخرج ضمانه على ضمان ما لم يجب وجرى سبب وجوبه.

قال: وضمان هذا أبعد من ضمان نفقة الغد، فإن الظاهر استمرار النكاح والطاعة، وسبْق من شُرط له السبَق أمر مغيب[١].

والظاهر: الأول.

ورأى الإمام[٢] اللائق بلزوم المعاملة أن يقال: الاستحقاق موقوف مراعى، فإذا سبق تبينا الاستحقاق بالعقد.

وبعد الفراغ من العمل، يجوز ضمان السبَق والرهن به على قولين.

---

(١) «نهاية المطلب» (١٨/ ٢٤٣).

(٢) «نهاية المطلب» للجويني (١٨/ ٢٤٣).

وإن كان السبَق عيناً، وجب على المسبِق تسليمها، فإن امتنع أجبره الحاكم وحبسه فيه. ولو تلفت في يده بعد المطالبة والتقصير منه، يلزمه الضمان. ولو تلفت في يده قبل العمل، انفسخ العقد. ولو عاقه مرض ونحوه، لم يبطل العقد، بل ينتظر زواله.

فرع أورده الصيدلاني وغيره:

لو اشترى منه ثوباً، وعاقده عقد السبق بعشرة: فإن جعلنا المسابقة لازمة، فهو كما لو جمع في صفقة واحدة بين بيع وإجارة، وفيه قولان.

وإن جعلناها جائزة، لم يجز؛ لأن الجمع بين جعالة لا تلزم، وبين بيع يلزم، في صفقة واحدة، لا يمكن.

القاعدة الثانية: إذا فسدت المسابقة، وركض المتسابقان على فسادها وسبق الذي لو صحت المسابقة لاستحق[1] السبَق المشروط، فهل يستحق شيئاً؟ فيه وجهان:

أحدهما ـ وهو اختيار أبي إسحاق وابن القاص ـ: أنه لا يستحق شيئاً على باذل المال؛ لأنه لم يعمل له شيئاً، وفائدة عمله ترجع إليه، بخلاف ما إذا عمل في الإجارة أو الجعالة الفاسدتين، ترجع فائدة العمل إلى المستأجر والجاعل.

وأصحهما ـ وبه قال أبو الطيب بن سلمة واختاره الشيخ أبو حامد[2] والقفال ـ: أنه يستحق؛ لأن المنفعة التي يستحق بها المسمى في العقد الصحيح، لا تعرى عن العوض عند الفساد، كما في الإجارة والقراض وغيرهما، والعمل قد لا ينفع في القِراض، ومع ذلك يكون مضموناً.

---

(١) في النسخة (ت): (لا يستحق).

(٢) في النسختين (ظ) و(ي): (محمّد).

فعلى هذا، إن كان الفساد لخلل في السبَق، وتعذر تقويمه، مثل أن يكون خمراً أو مجهولاً، فالرجوع إلى أجرة المثل لا غير، ولا ينظر إلى القدر الذي سبق به، بل يعتبر جميع ركضه؛ لأنه سبق بمجموع عمله، لا بذلك القدر.

وإن كان لا يتعذر تقويمه، بأن كان مغصوباً، أو كان الفساد لمعنى في غير السبَق، كتفاوت الموقف أو الغاية، فطريقان حكاهما الإمام[1] وصاحب الكتاب:

أحدهما: أن فيه قولين:

أحدهما: الرجوع إلى قيمة السبَق.

والثاني: الرجوع إلى أجرة المثل؛ تخريجاً من القولين في الصداق وبدل الخلع إذا فسدا، ففي أحدهما: يرجع إلى القيمة، وفي الثاني: إلى مهر المثل. ووجه الشبه: أن السبَق ليس على حقائق الأعواض؛ فإن معظم فائدة العمل للعامل، كما أن الصداق وبدل الخلع ليسا على حقائق الأعواض.

والثاني: القطع بالرجوع إلى أجرة المثل.

والفرق: أن النكاح والخلع لا يفسدان بفساد العوض، فرأى الشافعي في قولٍ الرجوع إلى قيمة المذكور أولى، والمسابقة تفسد بفساد العوض، وتكون المنفعة[2] مستوفاة على الفساد، فيتعين الرجوع إلى أجرة المثل[3].

والظاهر: الرجوع إلى أجرة المثل وإن ثبت الخلاف، وهو الذي أورده أكثرهم.

وكيف يعتبر أجر المثل؟

---

(١) «نهاية المطلب» للجويني (١٨/ ٢٤٥-٢٤٦).

(٢) من قوله: (فرأى الشافعي) إلى هنا سقط في النسخة (ت).

(٣) «نهاية المطلب» (١٨/ ٢٤٦).

عن أبي الطيب[(١)] أنه قال: أنظر إلى الزمان الذي اشتغل بالرمي فيه، كم قدره، فأعطيه أجرة المثل. قال القاضي ابن كج: وبناه على ما يقوله في الحرّ إذا غُصب على نفسه، أنه يستحق أجر مثل تلك المدة.

ويحكى عن أبي إسحاق[(٢)]: أنه يجب ما تجري المسابقة بمثله، في مثل تلك المسافة في عرف الناس غالباً. وهذا أقرب، مع أنه يمكن أن يقال: ليس للناس في هذا عرف غالب يُرجع إليه.

وقوله في الكتاب: (ولازمة في قول) معلم بالحاء والألف.

وقوله: (لا يشترط القبول بالقول) بالواو.

وليعلم أيضاً قوله: (تجب البداية بالعمل) بالواو؛ لأن الإمام[(٣)] حكى عن بعض التصانيف وجهاً ضعيفاً، أنا إذا قضينا بلزوم المسابقة، يجب تسليم السبَق أولاً؛ قياساً على تسليم الأجرة في الإجارة.

وقوله: (ويجوز ضمانه والرهن به)، معلم أيضاً؛ لما مرّ من تخريجه على ضمان ما جرى سبب وجوبه ولم يجب.

وكذا قوله: (رجع إلى أجر مثل عمله)؛ للوجه الذاهب إلى أنه لا يجب شيء، والله أعلم.

* * *

---

(١) في النسختين (ظ) و(ي): (حنيفة).

(٢) في النسخ: (ظ) و(ي) و(ت): (أبي الحسين).

(٣) «نهاية المطلب» للجويني (١٨/ ٢٧٣).

قالَ رحمه الله:

(البابُ الثاني: في الرَّمي

والنَّظرُ في الشُّروطِ والحكم:

أما الشُّروطُ فستّة:

الأول: المُحَلِّل، كما ذكرناه، وإن كانوا حِزبَين، وليسَ في جُملتِهم إلا شخصٌ واحد، شُرِطَ أن يَغنَمَ ولا يَغرَم، فهل يكفي ذلك، معَ أنه إنما يَغنَمُ بقَدرِ حِصَّتِه دونَ جميعِ المال؟ فيه وجهان، وإن قلنا: إن المُحَلِّلَ يُحَلِّلُ لغَيرِه؛ لأنه ليسَ يَغنَمُ جميعَ المال[(١)]).

كما أن الكلام في المسابقة مرتب في نظرين، أحدهما في الشروط، والآخر في الأحكام، كذلك الحال في المناضلة.

أما الشروط، فإنه عدها ستة:

أحدها: (المحلل)، والمال في المناضلة على نحو ما تقدم في المسابقة، إما أن يخرجه غير المتناضلين، أو أحدهما، أو كلاهما.

وصورة القسم الأول: أن يقول الإمام أو أجنبي: «ارميا عشرة أرشاق، فمن أصاب منها كذا فله كذا».

وصورة القسم الثاني: أن يقول أحدهما: «نرمي كذا، فإن أصبتَ منها كذا فلك علي كذا، وإن أصبتُها فلا شيء لي عليك».

(١) من قوله: (وإن قلنا إن المحلل) إلى هنا سقط في النسخة (ظ).

وصورة القسم الثالث: أن يشرط كل واحد منهما المال على الآخر إن أصاب، وهذا لا يجوز إلا بمحلل يدخل بينهما كما مرّ.

وكما تجوز المناضلة بين اثنين، تجوز بين حزبين على ما سيأتي، وحينئذ فكل حزب كشخص واحد.

فإن أخرج المال غير الحزبين، أو أحد الحزبين دون الآخر، جاز.

وإن أخرجه كل واحد منهما، فلا بد من محلل أو من حزب محللين.

ولو أخرج الحزبين المال، وشرطوا لواحد من أحد الحزبين، «أنه إن كان الفوز لحزبه شاركهم في أخذ المال، وإن كان الفوز للحزب الآخر، فلا شيء على ذلك الواحد، إنما يغرم أصحابه»، ففيه وجهان:

أحدهما: أنه يجوز، ويكفي ذلك الشخص محللاً.

وأصحهما ـ على ما ذكر الإمام[1] ـ: المنع؛ لأن المحلل هو الذي إذا فاز استبد بالمال، وهاهنا لا يستبد، بل يوزع المال عليه وعلى أصحابه لو فازوا.

ولو اشتمل كل حزب على محلل على الصورة المذكورة، قال الإمام[2]: «فيه وجهان مرتبان. وهذه الصورة أقرب إلى الصحة؛ لاشتمال كل حزب على محلل. والوجه: المنع؛ فإن المحلل من يفوز بالأسباق.

ولو شرط كل حزب كل المال لمحللهم، فهذا ممتنع من كل وجه؛ لأنه يكون فائزاً برمي غيره، ولا سبيل إلى احتمال هذا»[3].

---

(١) «نهاية المطلب» للجويني (١٨/ ٢٨٦).

(٢) «نهاية المطلب» للجويني (١٨/ ٢٨٦-٢٨٧).

(٣) «نهاية المطلب» (١٨/ ٢٨٧).

وقوله في الكتاب: (وإن قلنا: إن المحلل يحلل لغيره)، الذي ينبغي أن يفهم منه، أن الوجهين يجريان سواء قلنا إن المحلل يحلل لغيره، أو قلنا إنه لا يحلل إلا لنفسه.

أما على التقدير الثاني، ففي حِلِّ حصته له الوجهان.

وأما على التقدير الأول، ففيه وفي الحل لغيره الوجهان.

ولفظه في «الوسيط»[1]: أن هذا الواحد يحلل لنفسه، وهل يحلل لغيره؟ فيه الخلاف، وأولى بالمنع؛ لأن المحلل من يستحق الجميع، وهاهنا لا يستحق إلا البعض. وإيراد الكتاب أوفق لما نقله الإمام.

وقوله: (لأنه ليس يغنم جميع المال)، كالتكرير والإيضاح لما سبق، وإلا ففي قوله قبله: (مع أنه إنما يغنم بقدر حصته دون جميع المال)، ما يغني عنه.

قالَ:

(الشرطُ الثاني: اتِّحادُ الجِنسِ وتَعيينُه، فلو عيَّنَ جِنسَينِ كالمَزاريقِ والرَّمي، ففيه وجهان، كالإبلِ والفَرس، وهذا أولى بالجَواز؛ لأن الآلَةَ هاهنا لا عَملَ لها، وأما اختلافُ أنواعِ القِسيِّ فلا يُؤَثِّر، لكن لو عَيَّنَ لم يُبدَلِ العَربيُّ بالفارسيّ؛ لأن الفارسيَّ أجود، ولو أُبدِلَ الفارسيُّ بالعَربيِّ فوجهان، ويَجوزُ تَبديلُ القَوسِ بمثلِه، بخلافِ الفرس، ولو شَرَطَ أن لا يُبدَل، ففي صِحّةِ الشَّرطِ وجهان، فإن أفسَدنا ففي فسادِ العَقدِ وجهان، وكذا كُلُّ شرطٍ فاسدٍ يَستغني عن جنسِه، وإن صحَّحنا جازَ الإبدالُ إن انكسَر، فإن شَرَطَ ألا يُبدِلَ وإن انكسر، فهذا يُفسِدُ العقد. أما إذا أطلَقَ ولم يُعَيِّن جنسَ ما فيه الرَّمي، نَزَلَ على الأغلَبِ في العادة، فإن اختلَفتِ العادةُ فسَد؛ في وجه، وعلى وجه: إن تَطابقا على شيءٍ تمّ، وإلا فَسَد).

---

(١) «الوسيط» للغزالي (٧/ ١٧٩).

إذا اختلف جنس ما يرمي به، كالسهام مع المزاريق والحراب إن جوزنا المناضلة عليها، ففيه وجهان كالوجهين في المسابقة على الإبل والفرس:

وهذه الصورة أولى بالجواز؛ لأن التعويل في المسابقة على الفرس، وإنه يعمل ويعدو باختياره. والتعويل في الرمي على الرامي، ولا عمل للآلة ولا اختيار.

ومع هذا، فالجواب في «المهذب»[1]: المنع.

وأما اختلاف أنواع القسي والسهام فإنه لا يضر، وذلك كالقسي العربية مع الفارسية، والدودانية[2] ـ وتنسب إلى دُودان[3] قبيلة من بني أسد ـ مع الهندية،

وكالنبل وهو ما يرمى به عن القوس العربية، مع النُّشاب وهو ما يرمى عن الفارسية. ومن أنواع القسي الحُسْبان، وهو قوس تجمع سهامه الصغار في قصبة ويرمى بها، فتتفرق على الناس ويعظم أثرها ونكايتها[4]؛ وهذا لأنا قد ذكرنا أن اختلاف نوع الإبل والفرس لا يضر، فاختلاف النوع في آلات الرمي أولى بذلك.

وعن رواية صاحب «التقريب» وجه: أنه لا تجوز المناضلة على النبل والنُّشاب، وأنهما ينزلان منزلة الخيل والبغال. وإلى هذا مال القاضي ابن كج.

إذا عرف ذلك، فإن تعرضا في عقد المناضلة للنوع، وبينا نوعاً واحداً من الطرفين، أو من أحد الطرفين، وفيا به، ولا يجوز العدول عن النوع المعين إلى ما هو أجود منه، كما إذا عينا القوس العربية، لا يجوز العدول منها إلى الفارسية؛ لأنها أَسَدّ والرمي منها أشد. ولو عينا[5] الفارسية، ففي إبدالها بالعربية وجهان:

---

(١) «المهذب» للشيرازي (٢/ ٢٨٢).

(٢) في النسختين (ظ) و(ي): (الدورانية).

(٣) في النسختين (ظ) و(ي): (دوران).

(٤) انظر: الفيومي، «المصباح المنير» ص٥٢.

(٥) من قوله: (القوس العربية) إلى هنا سقط في النسخة (ي).

أحدهما: الجواز[1]؛ لأنه انتقال من الأجود إلى ما دونه، فليس فيه إجحاف بالآخر.

وأظهرهما: المنع إلا برضا الشريك؛ لأنه ربما كان استعماله لأحد النوعين أكثر، ورميه به أجود.

ولو عينا سهماً أو قوساً من نوع، لم يتعين، وجاز إبداله بمثله من ذلك النوع، سواء حدث فيه خلل يمنع من استعماله أو لم يحدث، بخلاف الفرس، لا يبدَل بغيره على ما سبق.

فلو شرط «ألا يبدل»، فوجهان:

أظهرهما: أن هذا الشرط فاسد؛ لأن الرامي قد تعرض له أحوال خفية تحوجه إلى الإبدال، وفي منعه منه تضييق لا فائدة فيه، فأشبه تعيين المكيال في السلَم.

والثاني: أنه صحيح؛ لأنه قد يتعلّق غرض بذلك المعين، وتفاوت القوس الشديدة واللينة، يقرب من تفاوت العربية والعجمية.

فإن أفسدنا هذا الشرط، ففي إفساده العقد وجهان عن صاحب «التقريب»[2]:

أحدهما: أنه إذا فسد جعل لغواً وقدر كأنه لم يجر.

وأظهرهما: أنه يفسد.

وطُرد الوجهان في كل ما لو طُرح من أصله لاستقل العقد بإطلاقه.

فأما ما لو لم يطرح لم يستقل العقد بإطلاقه، فإذا فسد أفسد العقد بلا خلاف، وذلك مثل ألا يذكر في المسابقة الغاية، وفي المناضلة القرعات.

---

(١) في النسخة (ز): (لا يجوز العدول).

(٢) «نهاية المطلب» (١٨/ ٢٧٠).

وإن صححنا هذا الشرط، فيجب الوفاء به، ما لم ينكسر المعين وأمكن استعماله، فإذا انكسر جاز الإبدال للضرورة، وإن شرط أن لا يبدل وإن انكسر، فلا تُحتمل هذه المبالغة ويحكم بفساد العقد.

ولو أطلقنا المناضلة ولم يتعرضا لنوع ولا عينا فرداً من نوع، فقد أطلق مطلقون وجهين في صحة العقد:

عن ابن القاص: أنه لا يصح؛ لأن الأغراض تتفاوت، والإصابة بالأنواع والحذق في استعمالها يختلف، فلا بد من البيان.

والأظهر، وجواب الأكثر: الصحة؛ وقد يوجّه بما تكرر أن الاعتماد في المناضلة على الرمي.

وفي «الحاوي» ـ وعليه جرى الإمام[1] وصاحب الكتاب ـ: أن الوجهين فيما إذا كانوا يترامون في الناحية بأنواع مختلفة لا غالب فيها. فأما إذا غلب نوع، فالعقد المطلق ينزل عليه، كما تنزل الدراهم المطلقة على النقد الغالب، وكمواضع النزول في الإجارة وغيرها[2].

وإذا قلنا بالصحة، فليتراضيا على شيء، ثم قيل: ينبغي أن يتراضيا على نوع واحد؛ لأن العقد مبني على التساوي.

وفي «التهذيب»[3] ما يدل على أنهما لو تراضيا على نوع واحد من جانب، ونوع آخر من الجانب الآخر، يجوز أيضاً، وهذا هو قياس الابتداء.

---

(١) «نهاية المطلب» للجويني (١٨/ ٢٧٠).

(٢) انظر: الماوردي، «الحاوي» (١٥/ ٢٢٤).

(٣) «التهذيب» للبغوي (٨/ ٨٥).

ولو اختار أحدهما نوعاً، وقال الآخر: «بل نرمي نوعاً آخر»:

فالحكاية عن «الحاوي»: أنهما إن أصرا على هذا التنازع، يُفسخ العقد[١].

وفي «الوسيط»[٢]: بناء الأمر على أن عقد المناضلة جائز أم لا؟ إن قلنا جائز فهو رجوع، وإن قلنا لازم فقد تعذر إمضاء العقد فيفسخ[٣].

ولم يذكر الإمام[٤] هذا، ولكن قال: إن حكمنا بالجواز وتمانعا فسخ العقد، وإن حكمنا باللزوم، فالوجه أن نحكم بأن الإطلاق مفسد؛ لإفضائه إلى التنازع المذكور وتعذر الفصل.

وقضية القول بأنه رجوع، ارتفاع العقد بالتنازع. وقضية القول بالفسخ، بقاؤه مع التنازع إلى أنه يفسخ.

فيخرج من هذا وجهان إذا فرّعنا على الصحة وتنازعا في التعيين.

وقوله في الكتاب: (اتحاد الجنس وتعيينه)، من باب ما يطلق من التراجم في المذهب إلى أن يتبين الخلاف آخراً، وقد تبين بالآخرة الخلاف في اشتراط اتحاد الجنس، وكذا الخلاف في أنه هل يشترط التعرض للجنس أو يجوز الإطلاق.

ويمكن أن يعلم قوله: (فلا يؤثر) بالواو؛ للخلاف المذكور في النشاب والنبل، وكذا قوله: (نزل على الأغلب)؛ لإطلاق من أطلق الوجهين ولم يفرق بين أن يكون هناك أغلب أو لا يكون.

---

(١) انظر: «الحاوي» (١٥/ ٢٢٤).

(٢) «الوسيط» للغزالي (٧/ ١٩٢).

(٣) «الوسيط» (٧/ ١٩٢).

(٤) «نهاية المطلب» للجويني (١٨/ ٢٦٩).

وقوله (وإلا فسد)، يجوز أن يريد ارتفاعه، كما هو قضية إيراد «الوسيط»[١]، ويجوز أن يريد أن يرفع، كما هو قضية كلام الإمام[٢]، ويجوز إعلامه بالواو؛ للوجه المخالف لما أراد.

فرع:

قال الإمام[٣]: «اختلاف السهام وإن اتحد نوع القوس، كاختلاف نوع القوس، وبيانه أن الرمي بنبال الحُسبان، التي يقال لها الناوك، إنما يكون بالقوس الفارسية، لكنها مع الآلة المتصلة بها كنوع آخر من القوس، وكذا قوس الجرح مع قوس اليد، والجرح والناوك مختلفان».

قالَ:

(الثالث: أن تكونَ الإصابةُ المَشروطةُ مُمكنةً، لا مُمتنعةً ولا واجبةً، والمُمتنعُ إصابةُ مئةٍ على التَّوالي، وهذا فاسد، والواجبُ إصابةُ الحاذقِ واحداً من مئة، وهذا يَصِحُّ على أحدِ الوَجهَين، وفائدتُه التَّعلُّمُ بمُشاهدةِ رميِه، وأما المُمكِنُ على ندور؛ ففيه وجهان، وإذا كانَ بينَهما مُحَلِّلٌ عُلِمَ قَطعاً أنه لا يُفلِح، فوُجودُه كعَدمِهِ، وإن عُلِمَ قَطعاً[٤] أن المُحَلِّلَ يَفوز، فوَجهان).

المناضلة على شرط إصابة تقرب وتتوقع صحيحة.

---

(١) «الوسيط» للغزالي (٧/ ١٨٦).

(٢) «نهاية المطلب» للجويني (١٨/ ٢٦٩).

(٣) «نهاية المطلب» للجويني (١٨/ ٢٧٢).

(٤) من قوله: (أنه لا يفلح) إلى هنا سقط في النسختين (ظ) و(ي).

وإن شرط ما هو ممتنع في العادة، فالعقد فاسد؛ لأنه لا يفضي إلى مقصوده؛ لأن المقصود من بذل المال الحث على المراماة طمعاً في المال، والممتنع لا يُسعى فيه، والامتناع تارة يكون لغاية صغر الغرض، وأخرى لغاية بُعد المسافة، وأخرى لكثرة الإصابة المشروطة، كاشتراط الإصابة في مئة رشق على التوالي.

وفي «المهذب»[1] و«التهذيب»[2] وجه: أنه لو شرط «إصابة عشرة من عشرة»، يصح العقد[3]، فيجوز أن يعلم لذلك قوله في الكتاب: (وهذا فاسد).

وإن شرط ماهو واجب في العادة، كإصابة الحاذق واحداً في المئة، ففي صحة العقد وجهان:

أحدهما: المنع؛ لأن هذه المعاملة ينبغي أن يكون فيها حظ، ليسعى العاقد ويتأنق في الرمي، وهذا ما أورده الروياني في «البحر».

وأصحهما ـ عند صاحب الكتاب وجماعة ـ: أنه يصح؛ ليتعلم الرمي[4] بمشاهدة رميه.

وإن كان المشروط قد يتفق حصوله لكنه نادر، فوجهان ويقال قولان:

أحدهما: يصح العقد؛ لإمكان تحصيل المقصود. ولأن حذق الرامي يظهر به.

وأقربهما: المنع؛ ووجّه بأن الشرع إنما سوغ بذل المال في هذه المعاملة،

---

(١) «المهذب» للشيرازي (٢/ ٢٨٣).

(٢) «التهذيب» للبغوي (٨/ ٨٣).

(٣) انظر: الشيرازي، «المهذب» (٢/ ٤١٧-٤١٨).

(٤) من قوله: (وهذا ما أورده) إلى هنا سقط في النسختين (ظ) و(ي).

تحريضاً على الرمي، فإذا كان المشروط بعيد الحصول، تبرمت النفوس به.

ويجري هذا الخلاف في كل صورة يندر فيها الإصابة المشروطة، ومنها التناضل إلى مسافة تندر فيها الإصابة، والتناضل في الليلة المظلمة وإن كان الغرض قد يتراءى لهما.

وقرب هذا الخلاف من الخلاف فيما إذا نوى المسافر الإقامة في مفازة ليست هي في موضع الإقامة، هل يصير مقيماً؟

ويقرب من هذه الاختلافات، ما ذكر الأئمة أن المتناضلين ينبغي أن يكونا متقاربين، بحيث يحتمل أن يكون كل واحد منهما ناضلاً ومنضولاً.

فإن تفاوتا وكان أحدهما مصيباً في أكثر ما يرمي، والآخر مخطئاً في أكثره، فوجهان:

ظاهر قول أبي إسحاق: المنع؛ لأن حذق الناضل معلوم بغير نضال، فأخذه المال كالأخذ بلا نضال.

ويتعلق بهذا الشرط أن المحلل الذي يدخله المتناضلان بينهما، ينبغي أن يكون بحيث يتوقع فوزه وقصوره، فإن عُلم أنه لا يفوز، لم يصلح محللاً وكان وجوده كعدمه.

وإن كان يعلم بأنه يفوز، فعلى الوجهين المذكورين في إصابة واحد من مئة، وفيما إذا التزم أحد المتسابقين المال، والآخر بحيث يفوز لا محالة[1].

---

(١) في النسختين (ظ) و(ي): (بحيث لا يفوز).

قالَ:

(الرابع: الإعلام، ويَجِبُ إعلامُ قَدرِ المال، وعددُ الإصابة، أما المسافةُ بينَ المَوقفِ والهدف، وعرضُ الهدف، وقدرُ ارتفاعِ الهدفِ من الأرض، ففي اشتراطِ إعلامِه قولان، ففي قول: يجب، وفي قول: ينزلُ على العادة، وأما عددُ الأرشاق، وهو نَوبةُ الرَّمي، فيَجِبُ ذِكرُه في المُحاطّة، وهي أن يَشترِطَ خلوصَ عشرِ إصاباتٍ من مئةٍ أو خمسينَ مثلاً، أما في المبادرة، وهي أن يكونَ المالُ شُرِطَ[1] لمن سبق إلى عشرة، ففي اشتراطِ عددِ الأَرشاقِ قولان، وكذلكَ في تعيينِ مَن له البدايةُ في الرمي قولان، أحدهما: أنه إن لم يُذكَر فسد، وهو القياس، والثاني: أن البدايةَ للمسبِق، وهو العادة، وفي قولٍ آخر: يُقرَع، ثم من خَرجَت له القُرعة، هل له البدايةُ في كلِّ رَشَق، أم يَختَصُّ حُكمُها بالنَّوبةِ الأولى؟ فيه وجهان.

فرع:

في صحّةِ العقدِ على السپِرْتاب[2] ومقصودُه الإبعادُ دونَ الإصابة؛ وجهان، والأصحّ: الجواز).

يشترط في المناضلة: العلم بأمور يختلف الغرض باختلافها:

منها: المال المشروط على ما ذكرناه في المسابقة.

ومنها: عدد الإصابة، كخمس من عشرين؛ لأن الاستحقاق بالإصابة وبها يتبين حذق الرامي وجودة رميه.

---

(١) في (ز): «أن يكون شرطُ المال»، وفي (ط العلمية): «أن يكون المال شرطاً». (م ع).

(٢) السپرتاب: كلمة فارسيّة معناه: مجرّد الرَّمي. (م ع).

ولْيُبَيِّنا صفة الإصابة من القَرع، وهو الإصابة المجردة، والخرْق، وهو أن يثقب الغرض ولا يثبت فيه، والخسْق، وهو أن يثبت فيه، والخرم، وهو أن يصيب طرف الغرض فيخرمه، والمرق، وهو أن يثقب ويخرج من الجانب الآخر.

وكتُب كثير من الأصحاب منهم العراقيون، مصرحة بأنه لا بد من ذكر ما يريدان من هذه الصفات، سوى الخرم والمرق، لم يشترطوا التعرض لهما.

والأصح ما في «التهذيب»[(١)]، وهو أنه لا يشترط التعرض لشيء منها، كالخرم والمرق وإصابة أعلى الغرض وأسفله.

وذكر: أنهما إذا أطلقا العقد، يحمل على القرع، فإنه المتعارف.

وأحسن من هذه العبارة أن يقال: حقيقة اللفظ ما يشترك فيه جميع ذلك.

ومنها: حكى الإمام[(٢)] قولين في أنه هل يجب إعلام المسافة التي يرميان فيها؟

أحدهماـ وإليه ميل الشيخ أبي محمّد ـ: أنه يجب؛ لأن الأغراض تختلف باختلاف المسافة طولاً وقصراً، وفي الإعلام ما يبين الحال ويرفع المنازعة، والإعلام إما بذكر الذُّرعان أو بالمشاهدة.

والثاني: أنها تنزل على العادة الغالبة للرماة في ذلك الموضع، كالمعاليق في استئجار الدابة، وكمواضع النزول في الطريق.

والقولان متفقان على أنه إذا لم تكن هناك عادة غالبة، يجب الإعلام، وليحمل على هذه الحالة ما أطلقه الأكثرون من اشتراط إعلام المسافة.

---

(١) «التهذيب» للبغوي (٨/ ٨٤).

(٢) «نهاية المطلب» للجويني (١٨/ ٢٥٨).

وليرجح من القولين التنزيل على العادة الغالبة؛ لأن الذي لا بد منه العلم بها، وذلك يكون تارة بالإعلام والمشاهدة، وأخرى بقرينة الحال كما في النظائر. وهذا ما أورده القاضي ابن كج، وإليه يرجع ما في «المهذب»[١] و«التهذيب»[٢]، أنه إذا كان هناك غرض معلوم المدى، يحمل مطلق العقد عليه[٣].

وإن ذكر غاية لا يصيبها السهم بطل العقد، وإن كانت الإصابة فيها نادرة، ففيه الوجهان أو القولان في الشروط النادرة.

وقدّر الأصحاب المسافة التي يقرب توقع الإصابة فيها، بمئتين وخمسين ذراعاً، وقد روي عن بعض أصحاب النبي ﷺ، أنه قيل له: «كيف كنتم تقاتلون العدو؟»، فقال: «إذا كانوا على مئتين وخمسين ذراعاً قاتلناهم بالنبل، وإذا كانوا على أقل من ذلك قاتلناهم بالحجارة، وإذا كانوا على أقل من ذلك قاتلناهم[٤] بالرماح[٥]، وإذا كانوا على أقل من ذلك قاتلناهم بالسيف»[٦].

وقدروا المسافة التي تتعذر فيها الإصابة، بما زاد على ثلاثمئة وخمسين،

---

(١) «المهذب» للشيرازي (٢/ ٢٨٣).

(٢) «التهذيب» للبغوي (٨/ ٨٣-٨٤).

(٣) انظر: الشيرازي، «المهذب» (١/ ٤١٨).

(٤) من قوله: (بالحجارة وإذا كانوا) إلى هنا سقط في النسختين (ظ) و(ي).

(٥) من قوله: (وإذا كانوا) إلى هنا سقط في النسخة (ت).

(٦) لم أره بهذا اللفظ، وقد روى الطبراني في «الكبير» وأبو نعيم في «المعرفة» عن حسين بن السائب قال: لما كانت ليلة بدر قال النبي ﷺ: «كيف تقاتلون؟»، فقام عاصم بن ثابت فقال: «إذا كان القوم قريبين من مئتي ذراع أو نحو ذلك، كان الرمي بالقسي، وإذا دنا القوم حتى تنالهم الحجارة، كانت المراضخة بالحجارة، فإذا دنوا حتى تنالهم الرماح، كانت المداعسة حتى تتقصف الرماح، ثم كانت المجالدة بالسيوف ...»، والسياق لأبي نعيم. انظر: «المعجم الكبير» (٥/ ٢٤) (٤٥١٣)، «التلخيص الحبير» (٤/ ١٦٤).

ورووا أنه لم يرم إلى أربعمئة إلا عقبة بن عامر الجهني[١].

وجعلوا ما بين المقدارين في حد النادر.

وعن رواية القاضي الطبري وجه آخر: أنه لا تجوز الزيادة على مئتي ذراع.

ولو تناضلا على أن يكون السبق لأبعدهما رمياً، ولم يقصدا غرضاً، ففي صحته وجهان:

أحدهما: المنع؛ لما يتطرق إليه من الجهالة. ولأن الإصابة هي المقصودة.

وأصحهما: الصحة؛ لأن الإبعاد مقصود أيضاً في مقاتلة من بعُدَ من العدو، وفي إيقاع السهم في القلاع والرعب في العدو، ويمتحن به شدة الساعد أيضاً.

قال الإمام[٢]: «الذي أراه على هذا، أنه يجب استواء القوسين في الشدة، وتراعى خفة السهم ورزانته، فإنهما يؤثران في القرب والبعد تأثيراً عظيماً».

ومنها: إعلام قدر الغرض طولاً وعرضاً، والكلام فيه على ما ذكرنا في المسافة.

ومنها: ارتفاعه عن الأرض وانخفاضه، وهل يشترط بيانه، أو لا يشترط ويحمل على الوسط؟ فيه مثل الخلاف الذي سبق.

وقوله في الكتاب: (بيّن الموقف والهدف وعرض الهدف وقدر ارتفاع الهدف من الأرض)، وضع الهدف موضع الغرض في هذه الصورة، وقد يُفعل ذلك.

لكن الأشهر: أن الهدف هو التراب الذي يُجمع، أو الحائط الذي يُبنى؛ لينصب فيه الغرض.

---

(١) قال ابن حجر: «لم أر هذا» «التلخيص الحبير» (٤/ ١٦٤).

(٢) «نهاية المطلب» للجويني (١٨/ ٢٨٢).

والغرض قد يكون من خشب، وقد يكون من قرطاس أو جلد أو شَنّ، وهو الجلد البالي، يدور عليه شَنبر، ويقال للشنبر الجريد.

وذكر بعضهم: أن ما ينصب في الهدف يقال له القرطاس، سواء كان من كاغَد أو غيره. وما يعلق في الهواء فهو الغرض. والرقعة عظم ونحوه في وسط الغرض. وقد يجعل في الشَّن نقش كالقمر قبل استكماله، يقال له: الدارة، وفي وسطها نقش يقال له: الخاتم.

وينبغي أن يبينا موضع الإصابة، أهو الهدف أو الغرض المنصوب في الهدف، أو الشَّنّ في الغرض، أو الدارة في الشنّ، أو الخاتم في الدارة، وقد يقال له الحلقة والرقعة، وفي شرط إصابته الخلاف المذكور في شرط الإصابات النادرة، وقد يجعل العرب مكان الهدف ترساً يعلق فيه الشن.

ومنها: عدد الأرشاق، ويقدم عليه أن الأرشاق جمع رِشْق، وهو النوبة من الرمي تجري بين المتراميين، سهماً سهماً أو خمسة خمسة، أو ما يتفقان عليه، ويجوز أن يتفقا على أن يرمي أحدهما جميع العدد، ثم الآخر كذلك، والإطلاق محمول على رمي سهم سهم.

والرَّشَق بالفتح: هو الرمي نفسه، والمُحاطّة: هي أن يُشرط الاستحقاق لمن خلص له من الإصابة عدد معلوم، بعد مقابلة إصابات أحدهما بإصابات الآخر، وطرح ما يشتركان فيه، فإذا شرطا عشرين رشقاً وخلوص خمس إصابات، فرميا عشرين، وأصاب أحدهما عشرة والآخر خمسة، فالأول ناضل، وإن أصاب كل واحد منهما خمسة أو عشرة، فلا ناضل منهما.

والمبادرة: هي أن يشترط الاستحقاق لمن بدر إلى إصابة خمسة من عشرين.

فإذا رميا عشرين، وأصاب أحدهما خمسة والآخر أربعة، فالأول ناضل.

ولو رمى أحدهما عشرين وأصاب خمسة، ورمى الآخر[١] تسعة عشر وأصاب أربعة، فالأول ليس بفائز، بل يرمي الثاني سهماً، فإن أصاب فقد استويا. وسيأتي نظيره في الكتاب، وبها يتبين أن الاستحقاق غير منوط بمجرد المبادرة إلى العدد المذكور.

ولفظ الكتاب وإن كان مطلقاً، فيحتاج إلى تقييد، ويتبين من بعد ما يتقيد به.

وهل يشترط التعرض في العقد للمحاطة والمبادرة؟ فيه وجهان:

أحدهما: نعم، ويفسد العقد إذا تركاه؛ لتفاوت الأغراض، فإن من الرماة من تكثر إصابته في الابتداء وتقل في الانتهاء، ومنهم من هو على عكس ذلك.

وأصحهما ـ على ما ذكر صاحب «التهذيب»[٢] ـ: أنه لا يشترط.

وإذا أطلقنا حمل العقد على المبادرة؛ فإنها الغالب من المناضلة.

والمسبِق هو باذل المال، يقال: سبَق إذا أعطى السبَق، وسبَق أيضاً إذا أخذه، وتُعدّ اللفظة من الأضداد.

إذا تقرر ذلك، فهل يشترط ذكر الأرشاق وبيان عددها في العقد؟ حكى الإمام[٣] أن الأصحاب ترددوا فيه، وحاصل ما ذكروه ثلاثة أوجه، وقال في «الوسيط»[٤]: ثلاثة أقوال:

---

(١) من قوله: (أربعة فالأول ناضل) إلى هنا سقط في النسختين (ظ) و(ي).

(٢) «التهذيب» للبغوي (٨/ ٨٥).

(٣) «نهاية المطلب» للجويني (١٨/ ٢٥٢).

(٤) «الوسيط» للغزالي (٧/ ١٨٨).

أحدها: أنه يشترط ذلك في المحاطة والمبادرة جميعاً؛ ليكون للعمل ضبط، والأرشاق في المناضلة كالميدان في المسابقة.

والثاني: لا يشترط؛ لأن الرمي لا يجري على نسق واحد، وقد لا تستوفى الأرشاق لحصول الفوز في خلالها، على ما سيأتي، فليكن التعويل على الإصابات.

والثالث: أنه يشترط ذلك في المحاطة؛ لينفصل الأمر ويتبين نهاية العقد، ولا يشترط في المبادرة؛ لتعلق الأرشاق بالبدار إلى العدد المشروط، وهو سهل المدرك.

والأول هو الذي أورده عامة الأصحاب، ونفى نافون الخلاف فيه، فيجوز أن يُعلم لقطعهم قوله في الكتاب: (قولان) بالواو، ويجوز أن يعلم قوله: (فيجب ذكره في المحاطة) بالواو.

وبعرض صاحب الكتاب الخلاف في المبادرة دون المحاطة، يتبين أن اشتراطه في المحاطة أظهر.

فروع:

أحدها: لو تناضلا على رمية واحدة، وشرطا المال للمصيب فيها، ففي صحتها وجهان:

أصحهما: الصحة.

ووجه الآخر: أنه يقع في الرمي اتفاقاً يدفعه، ويصيب الأخرق ويخطئ الحاذق، وتتفق رمية من غير رام، فلا يظهر الحذق إلا إذا كان المشروط رميات.

والثاني: إذا رمى أحدهما أكثر من النوبة المستحقة له، إما باتفاق منهما أو بإطلاق العقد، لم تحسب الزيادة له إن أصاب فيها، ولا عليه إن أخطأ.

الثالث: لو عقدا على عدد كبير، على «أن يرميا كل يوم بكرة كذا وعشية كذا»، جاز، ولا يتفرقان كل يوم إلا بعد استيفاء العدد المشروط، إلا أن يعرض عذر كمرض أو ريح عاصفة، ثم يرميان على ما مضى في ذلك اليوم أو بعده.

ويجوز أن يشترطا الرمي طول النهار، وحينئذ فيفيان به، ولا يدعان إلا في وقت الطهارة والصلاة والأكل ونحوها. وتقع هذه الأحوال مستثناة كما في الإجارات.

ولو أطلقا ولم يبينا وظيفة كل يوم، فكذلك الحكم.

ولا يتركا الرمي إلا بالتراضي، أو بأن يعرض ما يمنع منه، كالمرض والريح والمطر والوحل، والحر ليس بعذر، وكذلك الريح الخفيفة.

وإذا غربت الشمس قبل الفراغ من الوظيفة المشروطة، لم يرميا ليلاً للعادة، إلا أن يشرطا الرمي ليلاً، وحينئذ فيحتاجان إلى شمعة ونحوها، وقد يكفي ضوء القمر. هكذا قاله الأصحاب.

ومنها: لا بد وأن يرمي المتناضلان على الترتيب، بخلاف المتسابقين يُجريان الفرسين معاً؛ لأنهما إذا رميا معاً اشتبه الحال ولم يعرف المصيب من المخطئ، فإن ذكرا في العقد من يبدأ بالرمي، اتُّبع الشرط، وإن أطلقا فقولان:

أظهرهما: فساد العقد؛ لأن الأغراض تختلف بالبداية، والرماة يتنافسون فيها تنافساً ظاهراً، من جهة أن المبتدئ بالرمي يجد الغرض نقياً لا خلل فيه، وهو على ابتداء النشاط، فتكون إصابته أقرب، وإذا كان كذلك تأثر العقد بإهماله.

والثاني: أنه يصح، وكيف يمضي؟ فيه وجهان، ويقال: قولان:

أحدهما: أنه ينزل العقد على عادة الرماة، وهي تفويض الأمر إلى المسبِق،

فإن أخرج السبق أحدهما فهو أولى بالبداية، وإن أخرجه غيرهما قدّم من شاء منهما، وإن أخرجاه جميعاً حكمت القرعة.

والثاني: أنه يقرع بينهما بكل حال، والقرعة مرجوع إليها في كثير من مواضع النزاعات.

وعن القفال: أن القولين في الأصل مبنيان على أنا نتبع الفقه والقياس، أو نتبع عادة الرماة؟

ويجري مثل هذين القولين في صور من السبق والرمي، وهما متعلقان بالخلاف في أن سَبيل هذا العقد سبيل الإجارة أو الجعالة؟

إن قلنا بالأول، اتبعنا القياس. وإن قلنا بالثاني، جرينا على العادات والرسوم.

وللإمام[1] اعتراضات على هذا البناء، لا نطول بذكرها.

وليعلم قوله في الكتاب: (قولان) بالواو؛ لطريقين أخريين:

أحدهما: القطع بالقرعة، وهذا ما اختاره القاضي الطبري، وقال هو ظاهر نصّه في «الأم»[2].

والثاني: القطع بالفساد.

ثم إذا شرطوا تقديم واحد، أو اعتمدنا القرعة فخرجت لواحد، فيقدم في كل رشق، أو يؤثر سبب التقديم في الرشق الأول خاصة؟ فيه وجهان حكاهما الإمام[3].

---

(١) «نهاية المطلب» للجويني (١٨/ ٢٥٦-٢٥٧).

(٢) «الأم» للشافعي (٤/ ٢٤٥).

(٣) «نهاية المطلب» للجويني (١٨/ ٢٥٧-٢٥٨).

وذكر أنهم لو صرحوا بتقديم من قدموه في كل رشق، أو أخرجا القرعة للتقديم في كل رشق، فيتبع الشرط وقضية القرعة.

ولك أن تقول: إذا ابتدأ المقدم في النوبة الأولى، فينبغي أن يبتدئ الثاني في الثانية من غير قرعة، ثم يبتدئ الأول في الثالثة ثم الثاني، وعلى هذا لوجهين[١]:

أحدهما: أنهم نقلوا عن نصه في «الأم»[٢]، أنه لو شرط أن تكون البداية لأحدهما أبداً، لم يجز؛ لأن المناضلة بنيت على التساوي.

والثاني: أنه يستحب أن يكون الرمي بين غرضين متقابلين، يرمي المتناضلان أو الحزب من عند أحدهما إلى الآخر، ثم يأتيان الثانية ويلتقطان السهام ويرميان إلى الأول؛ لما روي أنه ﷺ قال: «ما بين الهدفين روضة من رياض الجنة»[٣]، وعن عمر رضي الله عنه أنه قال: «علموا أولادكم الرمي والمشي بين الغرضين»[٤]، ويروى الرمي بين غرضين عن: عقبة بن عامر[٥]، وابن عمر[٦]، وأنس[٧] رضي الله عنهم، ولأنهما إذا فعلا ذلك، لا يحتاجان إلى الذهاب والرجوع، ولا تطول المدة أيضاً.

---

(١) هكذا في النسخ (ز) و(ظ) و(ي)، وفي النسخة (ت): (وعلى هذين الوجهين). ولعل الصواب: (وهذا لأمرين) كما في «الروضة».

(٢) «الأم» للشافعي (٤/ ٢٤٥).

(٣) رواه الديلمي في «مسند الفردوس»، من حديث أبي هريرة بلفظ: «تعلموا الرمي، فإن ما بين الهدفين روضة من رياض الجنة»، وإسناده ضعيف ومنقطع. انظر: «فردوس الأخبار» (٢٠٦٥)، «التلخيص الحبير» (٤/ ١٦٤).

(٤) لم أره بهذا اللفظ.

(٥) روى مسلم عن عبد الرحمن بن شماسة، أنه قيل لعقبة بن عامر: «تختلف بين هذين الغرضين وأنت كبير يشق عليك؟»، قال عقبة: «لولا كلام سمعته من رسول الله ﷺ لم أعانيه ...»، انظر: «صحيح مسلم»، الأمارة، باب فضل الرمي (١٩١٩).

(٦) روى سعيد بن منصور والطبراني في «الكبير»، عن مجاهد قال: «رأيت ابن عمر يشتد بين الغرضين، ويقول: أنا بها». انظر: «سنن سعيد بن منصور»، الجهاد، باب ما جاء في الرمي وفضله (٢٤٥٩)، «المعجم الكبير» (١٢/ ٢٠٨) (١٣٠٧٨).

(٧) لم أره بهذا المعنى عن أنس.

ثم قد نصّ الشافعي والأصحاب رضي الله عنهم، على أنه إذا بدأ أحدهما، إما بحكم الشرط أو بالقرعة أو بإخراج المال، فإذا انتهيا إلى الغرض الثاني، يبدأ الثاني منه بالرمي إلى الأول؛ تحقيقاً للتسوية[1]. وقضية هذا، أن يبدأ الثاني بالنوبة الثانية، وإن كان الغرض واحداً، وحينئذ فيتصل رميه بالنوبة الثانية، برميه في النوبة الأولى.

فرعان:

أحدهما: إذا قلنا يقرع للبداية، فهل يدخل المحلل في القرعة إذا أخرجا المال؟ فيه وجهان؛ بناء على أن إخراج المال هل يقتضي السبق؟ إن قلنا يقتضيه فلا يدخل، وإلا فيدخل.

الثاني: إذا ثبتت البداية لواحد، فرمى الآخر قبله، لم يحسب له إن أصاب، ولا عليه إن أخطأ، ويرمي ثانية عند انتهاء النوبة إليه.

قالَ:

(الخامس: أن يَرُدَّ العقدَ على رُماةٍ مُعيَّنين، ولا يجوزُ إيرادُه على الذِّمّة، ويجوزُ بينَ حِزبَين، والانتقادُ يكونُ بالتراضي لا بالقُرعة، التي قد تَجورُ[2] فتَجمَعُ الحُذّاقَ في جانب، ولو ترامى غريبانِ وتعاقَدا، صح، إلا أن يَظهَر أن أحدَهما أخرقُ، بحيثُ يَستحيلُ مقاومتُه للآخر، فيَتبيَّنُ بُطلانُ العقدِ على رأي، ولا يُشتَرَطُ التَّساوي في عددِ الحِزبَين، بل في عددِ الرَّميات، فيُرامي واحدٌ ثلاثةً، ولكن هو يرمي ثلاثةً، وكلُّ واحدٍ منهم يَرمي واحدةً، ثم السَّبقُ يُوزَّعُ على عددِ رؤوسِ الحزب، لا على عددِ الإصابات، إلا أن يَشرُطا التَّوزيعَ على الإصابة).

---

(١) انظر: «الأم» (٤/ ٢٤٥).

(٢) في (ز): «تخون». (م ع).

لا يصح عقد المناضلة إلى بعد تعيين المترامين؛ ووجّه بأن المقصود معرفة حذقهما، ولا يعرف ذلك إلا إذا تعينا. وأيضاً: فقد ذكرنا أن التعويل في المناضلة على الرمي، كما أن التعويل في المسابقة على المركوب، فاشترط تعيين الرامي هاهنا، كما اشترط تعيين المركوب هناك.

وتجوز المناضلة بين حزبين فصاعداً؛ لما روي: أنه ﷺ مرّ بحزبين من الأنصار، فقال: «أنا مع الحزب الذي فيهم ابن الأَدْرَع»[١]. ويكون كل حزب فيما يتفق لهم من الصواب والخطأ كالشخص الواحد.

وفي «المهذب»[٢]: أن ابن أبي هريرة لم يجوز ذلك؛ كي لا يأخذ بعضهم برمي بعض[٣].

والظاهر: الأول.

وليكن لكل واحد من الحزبين زعيم يعيّن أصحابه، فإذا تراضيا توكّل عنهم في العقد.

---

(١) رواه ابن حبان والحاكم من حديث أبي هريرة بلفظ: خرج رسول الله ﷺ وقوم من أسلم يرمون، فقال: «ارموا بني إسماعيل فإن أباكم كان رامياً، ارموا وأنا مع ابن الأدرع»، وروى نحوه الطبراني عن حمزة ابن عمرو الأسلمي والحاكم عن سلمة بن الأكوع، قال ابن حجر: «وليس في طريق من طرقه أنهم من الأنصار»، وقد رواه البخاري ـ كما تقدم ـ من حديث سلمة بلفظ: «وأنا مع بني فلان». انظر: «الإحسان»، السير (١٠/ ٥٤٨) (٤٦٩٥)، «المعجم الكبير» (٣/ ١٧٤) (٢٩٨٨)، «المستدرك»، الجهاد (٢/ ٩٤)، «التلخيص الحبير» (٤/ ١٦٥).
واسم ابن الأدرع محجن بن الأدرع الأسلمي، أسلم قديماً وسكن البصرة، واختط مسجدها، ثم انتقل إلى المدينة وتوفي بها آخر أيام معاوية. انظر: ابن الأثير، «أسد الغابة» (٥/ ٦٩).

(٢) «المهذب» للشيرازي (٢/ ٢٨٨).

(٣) انظر: الشيرازي، «المهذب» (١/ ٤٢٠).

ولا يجوز أن يكون زعيم الحزبين واحداً، كما لا يجوز أن يتوكّل طرفي البيع واحد.

ولا يجوز أن يعقدا قبل تعيين الأعوان، ولا وجه لالتزام الرماة في الذمّة، نص عليه القفال والأئمة.

وطريق التعيين، الانتقاد والتراضي، فيختار زعيم واحداً، والزعيم الآخر في مقابلته واحداً، ثم الأول واحداً، ثم الآخر واحداً، إلى أن يستوعبوا.

ولا يجوز أن يختار واحد جميع الحزب أولاً؛ لأنه لا يؤمن أن يستوعب الحذاق.

ولا يجوز أن يعيّنا الأصحاب بالقرعة؛ لأنها تجمع الحذاق في أحد الجانبين والخُرْق في الثاني، فيفوت مقصود المناضلة. ولذلك قيل: لو قال أحد الزعيمين: «أختار الحذّاق وأعطي السبَق» أو «الخرق وآخذ السبق»، لا يجوز. وأيضاً: فالقرعة لا مدخل لها في عقود المعاوضات، ولذلك لا تجوز المسابقة على «أنّ من خرجت له القرعة بأخذ السبق يأخذ» أو «ببذل السبق يبذل».

ولو عدلا الحزبين حذّاقا وخُرقا ثم أقرعا بينهما[1]:

فقد قال الإمام[2]: لا بأس به؛ فإن القرعة بعد تعديل الحصص والأقساط معهودة.

والذي أورده صاحبا «المهذب»[3] و«التهذيب»[4] وغيرهما: المنع؛ لأن تعيين المعقود عليه بالقرعة في المعاوضات لا يجوز[5]. هذا ما ذكروه.

---

(١) من قوله: (له القرعة) إلى هنا سقط في النسختين (ظ) و(ي).

(٢) «نهاية المطلب» للجويني (١٨/ ٢٨٥).

(٣) «المهذب» للشيرازي (٢/ ٢٨٨).

(٤) «التهذيب» للبغوي (٨/ ٩٥).

(٥) انظر: «المهذب» (١/ ٤١٠).

ولك أن تقول: قد تقرّر أن العقد لا يجوز قبل التعيين، وحينئذ فقولنا: لا يجوز التعيين بالقرعة[١] وإنما التعيين بالاختيار، إما أن نريد به: أن مناضلة الحزبين على أن يكون مع كل زعيم الذي تخرجه القرعة له، لا يجوز. أو نريد به: أن المناضلة على عين[٢] من أخرجته القرعة، لا يجوز.

إن أردنا الأول، فالمناضلة على من يختاران من بعدُ، وجب أن لا تجوز أيضاً كما في سائر العقود.

وإن أردنا الثاني، وجب أن نحكم بالجواز، فإنهما إذا اختارا بلا قرعة وعقدا يجوز، فإذا خرجت القرعة ورضيا بمن أخرجته وعقدا عليهم، وجب القول بالجواز[٣].

فإذن، لا فرق بين التعيين بالاختيار والتعيين بالقرعة.

وعن نصّه في «الأم»: أنهما لو تناضلا على أن يختار كل واحد منهما ثلاثة، ولم يُسمّهم للآخر، لم يجز. وأنه لا بد وأن يعرف كل واحد منهم من يرمي معه، بأن يكون معه حاضراً يراه، أو غائباً يعرفه[٤].

واحتج القاضي أبو الطيب بظاهره، على أنه يكفي معرفة الزعيمين، ولا يعتبر أن يعرف الأصحاب بعضهم بعضاً.

وبداية أحد الحزبين في الرمي كبداية أحد الشخصين.

---

(١) من قوله: (لا يجوز هذا ما ذكروه) إلى هنا سقط في النسختين (ظ) و(ي).

(٢) في النسختين (ظ) و(ي): (غير).

(٣) من قوله: (فإنهما إذا اختارا) إلى هنا سقط في النسختين (ظ) و(ي).

(٤) انظر: «الأم» (٤/ ٢٥١).

ولا يجوز أن يشرطا «أن يقدم من هذا الحزب فلان، وأن يقابله من الحزب الآخر فلان، ثم فلان وفلان»؛ لأن تدبير كل حزب إلى زعيمهم، ليس للآخر مشاركته فيه.

ثم في الفصل صور:

إحداها: لو حضر عندهم غريب، فاختاره أحد الحزبين على ظنّ أنه يجيد الرمي، فبان خلافه، نظر: إن كان لا يحسن الرمي أصلاً، بطل العقد فيه، وسقط من الحزب الآخر واحد بإزائه، كما أنه إذا بطل البيع في بعض المبيع، يسقط قسطه من الثمن.

وهل يبطل العقد في الباقين؟ فيه طريقان:

أشهرهما: أنه على الخلاف في تفريق الصفقة[1].

والثاني: القطع بالبطلان؛ لأنه ليس بعضهم بأن يُجعل في مقابلته بأولى من بعض، وفي القرعة غرر.

فإن قلنا لا يبطل، فللحزبين خيار الفسخ والإجازة للتبعيض.

فإن أجازوا وتنازعوا في تعيين من يُجعل في مقابلته، فُسخ العقد؛ لتعذر إمضائه.

هذا هو المشهور فيما إذا بان لا يحسن الرمي.

واستدرك الإمام[2]، ورأى أن يفصَّل فيقال: «إن كان الأخرق بحيث لا يتمكن من أخذ قوس ونزع وتر، فالحكم ما ذكروه.

وإن كان يتمكن منها لكنه ما اعتاد الرمي، ففيه احتمال، ويتطرق الاحتمال

---

(١) والأصح: أن العقد لا يبطل في الباقين، كما في تفريق الصفقة. انظر: الهيتمي، «تحفة المحتاج» (٩/ ٤٠٧).

(٢) «نهاية المطلب» للجويني (١٨/ ٢٨٧-٢٨٨).

إلى أن مثل هذا الشخص هل يرامى مع العلم بحاله؟ يجوز أن يقال نعم؛ لوجود صورة الرمي منه. ويجوز أن يمنع؛ لأن إقدام مثله على الرمي خطر لا فائدة فيه».

وإن بان أنه ضعيف قليل الإصابة، لكنه يحسن الرمي، فلا فسخ لأصحابه.

وإن بان أنه فوق ما ظنوه، لم يكن للحزب الآخر الفسخ.

هكذا أطلقوه، وينبغي أن يجعل ذلك على الخلاف الذي سبق، في أنه هل يشترط أن يكون المتناضلان متدانيين، أو لا يشترط، ويجوز أن يكون أحدهما قليل الإصابة والآخر كثيرها؟

وقد يستدل بما أطلقوه في المسألة، على أن الظاهر: أنه لا بأس بهذا التفاوت.

وفي «المنهاج» للشيخ أبي محمّد، أن من فوائد المسألة: أن المجهول الذي لم يُختبر، يجوز إدخاله في رجال المناضلة. قال: «وكان لا يبعد عن القياس المنع؛ لما فيه من الجهالة العظيمة، لكن الشافعي نصّ على تجويزه».

فلو تناضل غريبان لا يعرف واحد منهما حال صاحبه، فيحكم للعقد بالصحة.

فإن تبين أن أحدهما لا يحسن الرمي، فيبطل العقد على قياس ما ذكرنا في الصورة السابقة. وإن تبين أنهما لا يحسنان الرمي، فكذلك.

وإن تبين أن أحدهما أخرق لا يقاوم الآخر، فهل يتبين بطلان العقد؟ فيه الخلاف المذكور فيما إذا عاقد ناضل أخرق.

الثانية: لا بد من استواء الحزبين في عدد الأرشاق والإصابات، وأما عدد الحزبين والأحزاب:

فقد قال الإمام[1]: «لا يشترط التساوي فيه، بل يجوز أن يكون أحد الحزبين

---

(١) «نهاية المطلب» للجويني (١٨/ ٢٨٤).

ثلاثة، والثاني أربعة، والأرشاق مئة على كلّ حزب. وأن يرامي رجل رجلين أو ثلاثة، فيرمي هو ثلاثة، وكلّ واحد سهماً واحداً». وعلى ذلك جرى صاحب الكتاب.

وفي «التهذيب»[1] و«المهذب»[2] وغيرهما: أنه يشترط تساوي الحزبين في العدد[3]؛ لأن المقصود معرفة حذق المتناضلين، وإذا اختلف عددهما ونضل الذين هم أكثر عدداً، لم يلزم أن يكون الفوز للحذق وجودة الرمي، بل يجوز أن يكون ذلك لكثرة العدد[4].

وعلى هذا، فيشترط أن يكون عدد الأرشاق، بحيث تنقسم صحيحاً على الأحزاب، فإن كانوا ثلاثة أحزاب، فليكن للأرشاق ثلث صحيح، وإن كانوا أربعة، فليكن لها ربع صحيح.

الثالثة: من التزم السبَق من الزعيمين، لزمه ولم يلزم أصحابه، إلا أن يلتزموا معه ويأذنوا له في أن يسبق عنهم، وحينئذ فيكون التوزيع عليهم على عدد رؤوسهم.

وإذا نضل أحد الحزبين، فيقسم المال بينهم على عدد رؤوسهم أو على عدد الإصابات؟ فيه وجهان:

أشبههما ـ وهو المذكور في الكتاب، وحكى الإمام[5] القطع به ـ: أنه يقسم على عدد رؤوسهم، فإنهم كالشخص الواحد، فالناضلون يأخذون بالسويّة، كما أن المنضولين يعطون بالسوية.

---

(١) «التهذيب» للبغوي (٨/ ٩٥).

(٢) «المهذب» للشيرازي (٢/ ٢٨٨).

(٣) انظر: «المهذب» (١/ ٤٢٠).

(٤) وهذا الوجه هو الأظهر في المذهب، وبه قال العراقيون، انظر: الشربيني، «مغني المحتاج» (٤/ ٣١٧).

(٥) «نهاية المطلب» للجويني (١٨/ ٢٨٧).

والثاني: يقسم على عدد الإصابات؛ لأن الاستحقاق بالإصابة. وعلى هذا، فمن لا إصابة له لا شيء له.

هذا إذا أطلقوا العقد.

فإن شرطوا أن يقسموا على الإصابة، فالشرط متّبع. وللإمام[١] فيه احتمال.

وقوله في الكتاب: (لا بالقرعة التي قد تخون)، هذه اللّفظه تُقرأ بالخاء والنون من الخيانة، وبالجيم والراء من الجَور[٢]، وهما صحيحان.

قالَ:

(السادس: تعيينُ المَوقفِ شُرِطَ معَ التّساوي، فلو شُرِطَ لواحدٍ تَقدُّمٌ؛ لم يَجُز، ولو تَنافسوا في الوقوفِ في الوسط، فهو كالتَّنافُسِ في البَداءة، ولو رَضوا بعد العقدِ بتَقدُّمِ واحدٍ؛ لم يَجُز، وكأنهم حَطُّوا عنه رميَه، ولو رضوا بتأخُّرِه؛ فوجهان، ولو حَطُّوا عن واحدٍ إصابةً واحدةً؛ لم يَجُز، لكن لو تطابقوا على التَّقدُّمِ بأجمعِهم، أو على تَعيينِ عَددِ الرَّشقات، فهذا كإلحاقِ زيادةٍ بالعقد، ويجوزُ على قولِ الجوازُ دونَ اللُّزوم).

يشترط تعيين الموقف وتساوي المتناضلين فيه، فلو شرط أن يكون موقف بعضهم أقرب، لم يجز كما في المسابقة.

نعم، لو قدّم أحدهما أحد قدميه عند الرمي فلا بأس، فقد يعتاد الرماة ذلك. ووراءه كلامان:

---

(١) «نهاية المطلب» للجويني (١٨/ ٢٨٧).

(٢) في النسخة (ز): (وبالجيم والزاي من الجواز).

أحدهما: إذا وقف الرماة صفّاً، فالواقف في الوسط أقرب إلى الغرض ممن على اليمين واليسار، ألا ترى أنك لو رسمت خطّا ممن في الوسط إلى الغرض[١]، وخطين من طرفي الصف إليه، تبينت التفاوت بينهما، لكن هذا التفاوت محتمل بالاتفاق، ولم يشترط أحد تناوب الرماة على الموقف المقابل للغرض؛ لما في القيام والقعود من العسر.

والثاني عن «الأم»[٢]: أن فيما بين الرماة، قد يتقدم الرامي الثاني على الأول بخطوة أو خطوتين أو ثلاثة.

وذكر الأصحاب: أن هذه العادة إن لم تطرد فيما بينهم، بل كانوا يفعلونه تارة ويسقطونه أخرى، فلا تعتبر ويجب رعاية التسوية، وإن اطردت فوجهان.

وحيث اعتُبرت، فإن لم تختلف العادة في عدد الأقدام روعي ذلك، وإن اختلفت اعتبر الأقل، والمعنى في تقدم الثاني، أن يقع القرب في مقابلة قوة النفس في البداية.

ثم في الفصل صورتان:

إحداهما: لو تنافسوا في الوقوف في وسط الصف، فقد ذكر الإمام[٣] وصاحب الكتاب أنه كالتنافس في البداية.

والمفهوم من هذا: أنهما إذا لم يتعرضا له في العقد، يبطل العقد في قول، وتتبع العادة في قول، ويقرع بينهما في قول. وقد ينجر هذا المفهوم إلى أن يقرع لذلك التنازع تارة، ولهذا التنازع أخرى، وحينئذ فقد تخرج قرعة البداية لأحدهما، وقرعة الوقوف في الوسط للآخر.

---

(١) من قوله: (ممن على اليمين واليسار) إلى هنا سقط في النسخة (ظ).

(٢) «الأم» للشافعي (٤/ ٢٥٠).

(٣) «نهاية المطلب» للجويني (١٨/ ٢٧٩).

لكن الذي أورده الجمهور، أنهما إذا اختلفا في موضع الوقوف، فالاختيار لمن له البداية، فمن يستحق السبق إما بالشرط أو غيره، يختار المكان، فيقف في المقابلة أو متيامناً أو متياسراً كيف شاء، فليحمل ما في الكتاب عليه. وإذا وقف وقف الآخر بجنبه، إما على اليمين أو على اليسار، فإن لم يرض إلا أن يقف عند الرمي في موقف الأول، فهل له أن يُزيله عن موقفه؟ ذُكر فيه وجهان.

وإذا كانا يرميان بين غرضين، فإذا انتهيا إلى الغرض الثاني، فالثاني كالأول يقف حيث شاء، فإن كانوا ثلاثة، فعن أبي إسحاق أنه يُقرع بين الآخَرين عند الغرض الثاني، فمن خرجت له القرعة يقف حيث شاء[1]، ثم إذا عادوا إلى الغرض الأول، بدأ الثالث بلا قرعة، ويقف حيث شاء.

وذُكر قول آخر: أنهما حيث تنازعا في الموقف، حُملا على عادة الرماة إن كانت لهم في ذلك عادة مستمرة.

الثانية: لو رضوا بعد العقد بتقدم واحد، نظر: إن كان يتقدم بقدر يسير، فلا بأس؛ لأن مثله يقع إذا وقفوا صفا على ما ذكرنا. وإن كان أكثر منه لم يجز؛ لأنه يخالف وضع العقد، وهو كما لو شرط الاستحقاق لواحد بتسع إصابات، والباقين بعشر.

ولو تأخر واحد برضا الآخرين فوجهان:

أحدهما: يجوز؛ لأنه يزيد المسافة ويضر بنفسه.

وأظهرهما: المنع؛ لأنه إذا تأخر كان الآخرون متقدمين. ولأن القوس الشديدة قد تحوج إلى زيادة المسافة، فينتفع بالتأخير، ويجري مثل هذا في المسابقة.

الثالثة: لو تطابقوا جميعاً على التقدم أو التأخر، أو تعيين عدد الأرشاق بالزيادة

---

(١) من قوله: (فإن كانوا ثلاثة) إلى هنا سقط في النسختين (ظ) و(ي).

أو النقصان، فيبنى ذلك على أن المسابقة والمناضلة جائزتان أو لازمتان؟ وسيأتي من بعد إن شاء الله تعالى.

فرع:

لو قال أحدهما: «ننصب الغرض بحيث نستقبل الشمس»، وقال الآخر: «بحيث نستدبرها»، أجيب الثاني؛ لأنه أصلح للرمي.

واعلم أن المسابقة والمناضلة يشتركان في بعض الشروط، كالمحلل والإعلام، ويفترقان في بعضها كتعيين الفرسين، وصاحب الكتاب عدّ شروط كل واحدة منهما ستة، وفقهها ما بيناه، لكنه قدم وأخر الشروط المشتركة وغيّر التراجم، ولو أوردها على نسق واحد، وميّز ما يشتركان فيه عمّا يفترقان، لكان أحسن في الترتيب.

* * *

قالَ رحمه الله:

(النَّظرُ الثاني: في حُكمِ العقد:

وهو الوفاءُ بالشَّرط، لكن للشَّرطِ صور:

الأول: أن يَشرُطَ القُرعات، فإذا قُرِعَ استُحِقَّ وإن لم يَخرِق، ولا يكفي القَرعُ بفُوقِ السَّهمِ وعرضِه، وإن انصدَمَ بجدارٍ أو شجرٍ أو أرضٍ ثم أصاب، لم يَستحِقَّ في عادةِ الرُّماة، وللفُقهاءِ فيه خلاف).

مقصود النظر: بيان حكم المناضلة إذا صحت، وفيه فصلان:

أحدهما: فيما يثبت ويتعلق به استحقاق المال المشروط.

والثاني: في أن العقد جائز أو لازم، وفي فروع هذا الأصل.

أما الأول ففيه صور:

منها: إذا ذكر في العقد الإصابة أو القرع، لم يشترط التأثير بالخدش والخرق، بل يحسب ما أصاب وارتد بلا تأثير، وما أثر بخسق وغيره، ولو كان الشّنّ بالياً فأصاب موضع الخرق فيه حُسب. قاله في «التهذيب»[(١)].

وقد يجيء فيه وجه آخر؛ لأنه لم يصب الغرض.

ثم لا بد من النظر فيما يُصاب وفيما يصيب من السهم.

أما ما يُصاب، فإن ذكر إصابة الغرض، فيحسب ما أصاب الجلد والجريد، وهو الدائر على الشنّ، والعروة، وهي السير أو الخيط المشدود به الشنّ على الجريد، فكل

(١) انظر: «التهذيب» للبغوي (٨/ ٩١).

ذلك من الغرض، وفيما يتعلق به الغرض قولان، أشبههما: أنه ليس[١] من الغرض.

وإن ذكر إصابة الشنّ، لم تحسب إصابة الجريد والعروة.

وإن ذكر إصابة الخاصرة، وهي يمين الغرض أو يساره، لم تحسب إصابة غيرهما.

وأما ما يصيب من السهم، فالاعتبار بالنصل، ولا تحسب الإصابة بفُوق السهم وعرضه، فإنها تدل على سوء الرمي، وتحسب الرمية عليه.

وعن «الحاوي» وجه غريب: أنه إن أصاب بالفُوق، لم تحسب عليه[٢].

وإذا كان الاستحقاق معلقاً بإصابة مقيّدة، كالخسق وغيره، فالكلام فيما يُصاب ويصيب على ما ذكرنا لا يختلف.

ولو انصدم السهم بجدار أو شجر، ثم أصاب الغرض، ففيه وجهان:

أحدهما: أن هذه الإصابة محسوبة، كما لو صرفت الريح اللينة السهم فأصاب، وكما لو هتك السهم في مروره حجاباً عارضاً ثم أصاب.

والثاني: المنع؛ لاحتمال أن الإصابة حصلت بالصدمة لا بجودة الرمي[٣]. وهذا أصح عند الإمام[٤]، لكنه فرض المسألة فيما إذا كانت الشجرة مائلة عن قبالة الغرض، ثم ردته الصدمة إلى سَنن الغرض، فإن كانت على السمت فليكن الانصدام فيها كالانصدام بالأرض.

---

(١) قوله: (ليس) سقط في النسخة (ز).

(٢) انظر: الماوردي، «الحاوي» (١٥/ ٢٢١).

(٣) والوجه الأول هو الأصح في المذهب. انظر: النووي، «روضة الطالبين» (٧/ ٥٥٢).

(٤) «نهاية المطلب» للجويني (١٨/ ٢٦٢).

ولو انصدم بالأرض ثم ازدلف منها وأصاب الغرض، ففيه وجهان، ويقال: قولان مخرجان:

أحدهما: تحسب له؛ لحصول الإصابة بالنصل، والانصدام بالأرض لا يؤثر، فإنه يدل على اشتداد الرمي وانخفاض ممره، وخفض السهم نهاية الحذق في الرماية، ولذلك لو رمى إلى إنسان فأصابه كذلك، يجب عليه القصاص.

والثاني: المنع؛ لأن السهم إذا احتكّ بالأرض احتدّ[1] به، فتكون الإصابة بمعاونة الصدمة، وربما انقطع أثر الرمي. وهذا أصح عند الإمام[2] أيضاً.

ورجح أكثرهم منهم العراقيون: الأول.

وإن ازدلف ولم يصب الغرض، فهل يحسب عليه؟ فيه وجهان، أظهرهما ـ وبه أجاب الشيخ أبو حامد ـ: نعم.

وقوله في الكتاب: (لم يستحق في عادة الرماة)، أراد به ما ذكره الإمام[3]، أن الرمية في صورة الانصدام غير محسوبة عند الرماة، وإنما التردد للفقهاء.

قال: «ويمكن أن يخرج على الخلاف على أن العادة هل تُتّبع؟ إن قلنا نعم يعتدّ به، وإن قلنا لا فالحاصل يسمى إصابة».

ويجوز أن يعلم قوله: (خلاف) بالواو؛ لأن عن أبي إسحاق طريقة أخرى، أنه ينظر في إصابته الأرض، فإن أعانته الصدمة وزادته حدّة في جهة مروره، فلا تحسب عليه، وإن ضعفته ومع ذلك مرّ وأصاب، فتحسب له، ولا خلاف في المسألة.

---

(١) في النسختين (ز) و(ت): (اعتد).

(٢) «نهاية المطلب» للجويني (١٨/ ٢٦٢).

(٣) «نهاية المطلب» للجويني (١٨/ ٢٦٣).

قالَ:

(الثانية: شرطُ الخواسقِ، وهي التي تَخرِق، فإن خَرقَ ومرَق، فقد زادَ، فيَستحِقّ، وقيل: يُشترطُ الثُّبوت، وإن خَرَقَ طرفَ الهدف، وحَصَلَ فيه جميعُ جُرمِ النَّصل، استحِقّ، وإن حَصَلَ بعضُه، فوجهان، وإن وَقَعَ في ثُقبةٍ قديمةٍ وثَبَت، فوجهان).

إذا شُرط الخَسْق، فأصاب السهم الغرض وثقبه وتعلق النصل به وثبت، فهو خسق، ولا يضرّ سقوطه بعدما ثبت، كما لو نزعه غيره. وإن خدشه ولم يثقبه فليس هو بخاسق. وإن ثقبه ولم يثبت، ففيه قولان، ويقال: وجهان:

أظهرهما ـ على ما ذكر ابن الصباغ والروياني ـ: أنه ليس بخاسق؛ لما مر في تفسير الخسق، فإن الثبوت مأخوذ فيه.

والثاني: أنه خاسق؛ لأنه ثقب ووجد ما يصلح لثبوت السهم فيه. والسقوط يحتمل أن يكون لسعة الثقب، أو لثقل السهم، أو غيرهما.

ولو ثقب ومرق، قال في «المختصر»: كان عندي خاسقاً، ومن الرماة من لا يحسبه خاسقاً إذا لم يثبت فيه[1]. وللأصحاب طريقان:

أحدهما: أن فيه قولين:

أحدهما: أنه ليس بخسق؛ لأنه لم يثبت، والثبوت يحتاج إلى ضبط وحذق، فإن مرق دل على سوء رميه.

---

(١) «مختصر المزني» (٨/ ٣٩٦).

وأظهرهما: أنه خسق؛ لأن الخرق قد حصل، والمروق بعده يدل على زيادة القوّة، وليس الغرض مِن ذكر الثبوت في تفسيره عينَه، وإنما الغرض أن تقوى الرمية بحيث يتأتى معها الثبوت.

والثاني: القطع بأنه خسق؛ لأن الشافعي رضي الله عنه قد صرح أنه خاسق عنده، والمذهب الآخر حكاه عن غيره[١]. وهذا ما اختاره جماعة، منهم القاضيان ابن كجّ والروياني.

ويجوز أن يُعلم له قوله في الكتاب: (وقيل: يشترط الثبوت) بالواو.

ولو أصاب السهم طرف الغرض فخرمه وثبت هناك، فهل يحسب خاسقاً؟ فيه قولان:

أحدهما: لا؛ لأن الخسق إنما هو الثقب في الوسط، وهذا لا يسمى ثقباً ولا خرقاً للغرض، وإنما هو شق لطرفه، ويقال لهذا السهم: خارم، لا خاسق.

وأظهرهما ـ على ما ذكر الشيخ أبو حامد والإمام[٢] ـ: نعم؛ لأنه خرق بالنصل وثبت.

وفي موضع القولين طرق:

أَولاها ـ وهو المذكور في الكتاب ـ: أن الخلاف فيما إذا كان بعض جرم النصل خارجاً. فأما إذا أخذ الغرض جرم النصل كله، فقد حصل الخسق بلا خلاف.

والثاني: أنه إذا كان بعضه خارجاً، لم يكن خاسقاً بلا خلاف[٣]، ومحل

---

(١) انظر: «الأم» (٤/ ٢٤٦).

(٢) «نهاية المطلب» للجويني (١٨/ ٢٦٣).

(٣) من قوله: (والثاني أنه إذا كان) إلى هنا سقط في النسختين (ظ) و(ي).

القولين: ما إذا بقيت طُفْيَة أو جُلَيدة تحيط بالنصل. ذكره في «التهذيب»[١]،

والطُّفية: الواحدة من الخُوص[٢].

والثالث: أنه إذا أبان من الطرف قطعة، لو لم يبنها لكان الغرض محيطاً بالنصل، فهو خاسق قولاً واحداً. والقولان فيما إذا خرم الطرف لا على هذا الوجه.

والرابع: أنه إذا خرم الطرف لم يكن خاسقاً بلا خلاف، إنما الخلاف فيما إذا خرم شيئاً من الوسط وثبت مكانه، وهذا أبعدها.

وعن القفال: أنه لو كان بين النصل وبين الطرف شيء، لكنه تشقق وانخرم ليبوسة كانت في الشن أو غيرها، فهو خاسق بلا خلاف.

ولو فُرض ما ذكرنا من إصابة الطرف، والمشروط القرع أو الإصابة دون الخسق، ففيه طريقان:

أحدهما: طرد القولين، وبه قال أبو الحسين بن القطان. ووجه المنع؛ بناء على الطريقة الأولى من طرق موضع الخلاف، أن جميع النصل لم يصب الغرض، إنما أصابه بعضه.

والثاني ـ وبه قال القاضي ابن كج ـ: القطع بالاحتساب. وادعى من قال به أن الخسق يقتضي إحاطة المخسوق[٣] بالخاسق، والإصابة بخلافه.

---

(١) انظر: «التهذيب» للبغوي (٨/ ٩٣).

(٢) الخُوص: ورق المقل والنخل والنارجيل وما شاكلها، واحدته خُوصة. والطُّفية: خوصة المقل. والمَقل: حمل شجر يقال له الدُّوم، يشبه النخل، وواحدته مقلة. انظر: ابن منظور، «لسان العرب» (خوص) (٧/ ٣٢)، (مقل) (١١/ ٦٢٨)، (طفا) (١٥/ ١٠).

(٣) من قوله: (وبه قال القاضي) إلى هنا سقط في النسختين (ظ) و(ي).

ولا تخفى الحاجة إلى إعلام قوله في الكتاب: (استحق) بالواو؛ لبعض الطرق المذكورة.

ولو وقع السهم في ثُقبة قديمة وثبت، فوجهان:

أحدهما: لا يحسب خاسقاً؛ لأن النصل صادف الثقب ولم يخرق شيئاً، والمشروط الخرق.

وأصحهما ـ وربما قطع الشيخ أبو محمّد به ـ: الاحتساب؛ لأن السهم في قوّته بحيث يخرق لو أصاب موضعاً صحيحاً[1]. وقضية هذا أن لا يجعل خاسقاً لو لم تعرف قوّة السهم. ويوضحه أن الشافعي رضي الله عنه، نصّ على أنه لو أصاب موضع خرقٍ في الغرض وثبت في الهدف، كان خاسقاً[2].

وذكر الأصحاب: أنه أراد ما إذا كان الهدف في قوة الغرض أو أصلب منه، بأن كان من الخشب أو الآجُرّ أو الطين اليابس.

فإن لم يكن، بل كان تراباً أو طيناً ليناً، فلا يحسب له ولا عليه؛ لأنه لا يُدرى هل كان يثبت لو أصاب موضعاً صحيحاً أم لا.

وعن «الحاوي» وجه: أنه لا يحسب خاسقاً وإن كان الهدف في قوّة الغرض[3].

ولو خدش النصل موضع الإصابة وخرقه، بحيث يثبت فيه مثل هذا السهم، لكنه رجع لغلظ لقيه من حصاة أو نواة، فقد أجري فيه القولان المذكوران فيما إذا خرق ولم يثبت:

---

(١) «نهاية المطلب» (١٨/ ٢٦٣).

(٢) انظر: «مختصر المزني» (٨/ ٣٩٦).

(٣) انظر: الماوردي، «الحاوي» (١٥/ ٢١٩).

لكن الأظهر: أنه يحسب خاسقاً هاهنا؛ لظهور سبب الرجوع. وهو الذي أورده صاحب «التهذيب»[١].

وإن قلنا: لا يحسب، فلا يحسب عليه أيضاً، ويجعل كالعوارض المانعة من الاحتساب له وعليه.

ولو اختلفا، فقال الرامي: «خسق سهمي لكنه لم يثبت؛ لغلَظ لقيه»، وأنكر الآخر، فإن كان فيه خروق ولم يعرف موضع الإصابة، فالقول قول الآخر؛ لأن الأصل عدم الخسق والخدش.

وكذا الحكم لو عيّن الرامي موضعاً وقال: «هذا الخرق حصل بسهمي»، وأنكر صاحبه.

ثم إن فتش الغرض فلم يوجد فيه حصاة ولا ما في معناها، فلا يحلف، وإن وجد فيه ما يمنع فيحلف.

وإذا حلف لم تحسب له، وهل تحسب عليه؟ فيه وجهان، أظهرهما: المنع.

وإن علم موضع الإصابة ولم يكن هناك مانع، أو كان ولم يؤثر السهم فيه بخدش وخرق، فيصدق بلا يمين، وتحسب الرمية عليه.

وإن كان، وقلنا: الخرق بلا ثبوت خسق، فيحسب خاسقاً ولا حاجة إلى اليمين، وإلا لم يعتد به.

ولا يحسب عليه أيضاً على الأظهر.

---

(١) «التهذيب» (٨/ ٩٣).

ولو مرق[1] السهم وثبت في الهدف، وعلى النصل قطعة من الغرض، فقال الرامي: «هذه القطعة أبانها سهمي بقوّته وذهب بها»، وقال الآخر: «بل كانت القطعة مبانة من قبل فتعلقت بالسهم»، فالقول قول الآخر؛ لأن الأصل أن لا خسق. نصّ عليه في «الأم»[2]. قال الشيخ أبو حامد: هذا إذا لم نجعل الثبوت في الهدف كالثبوت في الغرض، فإن أقمناه مقامه فلا معنى لهذا الاختلاف.

وقوله في أول الفصل: (شرط الخواسق وهي التي تخرق)، المقصود منه أن الخرق يعتبر هاهنا، بخلاف ما إذا كان المشروط القرع، فأما أنه هل يكتفى بالخرق أم يعتبر معه الثبوت؟ ففيه الخلاف الذي مرّ.

قالَ:

(الثالثة: إذا شُرِطَ لمن سَبَقَ إلى عشرةٍ من مئة، فسَبَقَ إليه من خمسين، استُحِقّ، وفي لزومِ إتمامِ العملِ للتَّعليمِ وجهان، وإن كانَ محاطَّةً، وخَلَصَ له عشرةٌ من خمسين، ففي لزومِ الإتمامِ وجهانِ مُرتَّبان، وأولى باللزوم؛ إذ الحطُّ في الباقي مُنتظَر. والخلافُ راجعٌ إلى أن الحطَّ بعدَ الكمالِ هل يُؤثِّر؟ وإن تَمَّت عشرتُه في آخرِ الخمسين، وللآخرِ تسعةٌ من تسعٍ وأربعين، فإن أصابَ في آخرِ الخمسين، فقد تَساويا ولا سبق، وإن أخطأَ؛ استَحقَّ الآخرُ مالَه).

إذا تناضلا مبادرة، وشرطا المال لمن سبق إلى إصابة عشرة من مئة مثلاً، فسبق أحدهما إلى الإصابة المشروطة قبل إكمال عدد الأرشاق، بأن رمى كل واحد

---

(١) من قوله: (فيحسب خاسقاً) إلى هنا سقط في النسخة (ز).

(٢) انظر: «الأم» (٤/ ٢٤٦).

منهما خمسين، وأصاب أحدهما في عشرة، وأصاب الآخر فيما دون العشرة، أو لم يصب في شيء، فلا شك أن الأول ناضلٌ مستحق للمال، وهل يلزم إتمام العمل؟ فيه وجهان نقلهما الإمام[1] وصاحب الكتاب:

أظهرهما ـ وهو الذي أورده الجمهور ـ: أنه لا يلزم؛ لأنه تم العمل الذي تعلق به الاستحقاق، فلا معنى لإلزام عمل بعد ذلك.

والثاني: يلزم؛ لينتفع صاحبه بمشاهدة رميه ويتعلم منه.

وقرب هذا الخلاف من الخلاف في الرجوع إلى أجرة المثل عند فساد هذه المعاملة:

إن قلنا: لا رجوع إلى الأجرة، فكلٌّ يعمل لنفسه، واستحقاق المال بالشرط على حكم المخاطرة، ولا يكلف إتمام العمل بعد استحقاق المال.

وإن أثبتنا الرجوع إلى الأجرة، فقد قدّرنا العمل كالمنافع المستحقة، فلا يبعد أن يكلف استتمام العمل بعد الفوز بالمال.

ولو شرطا المال لمن سبق إلى خمسة من عشرين، فرمى أحدهما عشرة وأصاب خمسة، والآخر عشرة وأصاب ثلاثة، فالأول ناضل، وفي لزوم إتمام العمل الوجهان.

ولو تناضلا محاطّة وشرطا المال لمن خلص له عشرة من مئة، فرمى كل واحد خمسين، وأصاب أحدهما في خمسة عشر، والآخر في خمسة، فقد خلص للأول عشرة، وهل يستحق بها المال، أم يتوقف الاستحقاق على استكمال الأرشاق؟ فيه وجهان:

أحدهما: يستحق؛ لأنهما استويا في الأرشاق، والخلوص في المحاطة كحصول الإصابات المشروطة في المبادرة، وكما يثبت الاستحقاق هناك قبل تمام العمل، يثبت هاهنا.

---

(١) انظر: «نهاية المطلب» للجويني (١٨/ ٢٥٣).

وأصحهما: المنع؛ لأن الاستحقاق منوط بخلوص عشرة من مئة، وقد يصيب الآخر، فيما بقي بقدر ما يمنع خلوص العشرة من المئة للأول، بخلاف المبادرة، فإن الإصابة من بعدُ لا ترفع ابتدار الأول إلى ذلك العدد.

فإن قلنا: لا يستحق المال ما لم يكمل الأرشاق، فلا بد من إتمامها.

وإن قلنا[1] بالاستحقاق، وقلنا لا حط بعد خلوص العدد المشروط، فهل للآخر أن يكلفه إتمام العمل؟ فيه الوجهان المذكوران في المبادرة.

ويجري الخلاف في كل صورة يتوقع الآخر أن يساوي الأول أو ينضله، وكذا الحال في المثال المذكور.

وفي معناه ما إذا كان المشروط خلوص خمسة من عشرين، فرمى كل واحد منهما خمسة عشر، وأصاب أحدهما في عشرة، والآخر في ثلاثة، فإنهما إذا استكملا الأرشاق، فقد يصيب الثاني في الخمسة الباقية جميعاً، ولا يصيب الأول في شيء منها، فلا تخلص له عشرة.

ولو كانت الصورة بحالها، وأصاب أحدهما في عشرة من خمسة عشر، ولم يصب الثاني في شيء منها، فلا يرجو الثاني مساواة الأول، وإن استكملا الأرشاق وأخطأ الأول في جميع الباقي، وأصاب الثاني في جميعه، فلا يلزم إتمام الأرشاق. هكذا ذكره صاحب «التهذيب»[2] وغيره. ويجيء فيه الخلاف المذكور في المبادرة لا محالة.

ولو رمى أحدهما والشرط المبادرة، خمسين[3] في المثال الأول، وأصاب في عشرة، ورمى الآخر تسعة وأربعين، وأصاب في تسعة، فالأول ليس بناضل، بل يرمي الثاني سهماً آخر، فإن أصاب فقد تساويا، وإلا ثبت الاستحقاق للأول.

---

(١) من قوله: (لا يستحق المال) إلى هنا سقط في النسختين (ظ) و(ي).

(٢) «التهذيب» للبغوي (٨/ ٨٦).

(٣) في النسخة (ز): (إلى خمسين).

ولو أصاب الأول من خمسين في عشرة، والثاني من تسعة وأربعين في ثمانية، فالأول ناضلٌ؛ لأن الثاني وإن أصاب في الرمية الباقية، لا يساوي الأول.

ويظهر بالصورتين أن الاستحقاق لا يحصل بمجرد المبادرة إلى العدد المذكور، بل يعتبر مع المبادرة مساواتهما في عدد الأرشاق، أو عجز الثاني عن المساواة في الإصابة، وإن صار مساوياً له في عدد الأرشاق.

ولو خلص لأحدهما في المحاطة عشرة من خمسين، والآخر رمى تسعة وأربعين ولم يصب في شيء منها، فله أن يرمي سهماً آخر، فلعله يصيب فيه، فيبطل خلوص عشرة إصابات للأول.

قالَ:

(ولو قالَ لرامٍ: ارمِ خمسةً عنِّي وخمسةً عن نفسِك، فإن أصبتَ في خمستِكَ فلكَ دينار، لم يَجُز، ولو قال: ارمِ فإن كان إصابتُكَ أكثرَ من العَشرةِ، فلكَ دينار، جاز).

إذا قال لرامٍ: «ارم خمسة عني وخمسة عن نفسك، فإن أصبت في خمستك، أو كان الصواب في خمستك أكثر، فلك كذا»، أو قال: «ارم عشرة، واحدة عني وواحدة عنك، فإن كانت إصابتك فيما رميت عن نفسك أكثر، فلك كذا»، لم يجز، نصّ عليه في «الأم»[1]؛ وعلل بأنه يناضل نفسه، فيجتهد للصواب في حقه، ويقصر في حقّ صاحبه. وأيضاً: فالمناضلة عقد من العقود، فلا يجري إلا بين اثنين كالبيع والهبة.

ولو قال: «ارم عشرة، فإن كان صوابك منها أكثر، فلك كذا»، فظاهر ما نقله المزني: أنه لا يجوز، وأشار إلى تعليله بأنه يناضل نفسه[2]، واختلف الأصحاب:

---

(١) انظر: «الأم» (٤/ ٢٤٧).

(٢) انظر: «مختصر المزني» (٨/ ٣٩٦).

فساعده مساعدون على أنه لا يجوز؛ وعللوه بوجهين:

أحدهما: أنه بذل العوض في مقابلة الصواب والخطأ، ولا يُستحق بالخطأ شيء.

والثاني: قال أبو جعفر الإستراباذي: إنه بذل العوض في مقابلة مجهول؛ لأن الأكثر لا ينضبط.

وقال المعظم: إنه جائز، وحكوه عن نصّه في «الأم»[1]؛ وعللوه بأنه بذل المال على عوض معلوم، وله فيه غرض ظاهر، وهو تحريضه على الرمي ومشاهدة رميه، وقالوا إنه ليس بنضال وإنما هو جعالة، ومنعوا قول من قال إنه بذل المال في مقابلة الخطأ والصواب، وجعلوه في مقابلة الصواب، والأكثر النصف بزيادة واحد، وهو مضبوط.

ثم مِن هؤلاء من غلط المزني في الحكم والتعليل، وقالوا: إنما ذكر الشافعي ذلك في الصورة السابقة، ومنهم من حمل ما ذكره على ما إذا جرى لفظ المناضلة، بأن قال: «ارم كذا أو ناضل الخطأ بالصواب، فإن كان الصواب أكثر فلك كذا»، أو قال: «ارم كذا، فإن كان صوابك أكثر فقد نضلتني»، فهذا لا يجوز؛ لأن النضال يجري بين اثنين.

وإذا حكمنا بالجواز، فلو رمى ستة وأصاب فيها جميعاً، فقد ظهر استحقاقه. وهل للشارط أن يكلفه استكمال العشرة؟ أجري فيه الخلاف السابق، والظاهر: أن له ذلك، فإنه علق الاستحقاق بعشرة، إصابتها أكثر.

ولو قال لمتراميين: «ارميا عشرة، فمن أصاب منكما خمسة فله كذا»، يجوز.

ولو قال أحدهما للآخر: «نرمي عشرة، فإن أصبتَ في خمسة فلك علي كذا، وإن

---

(١) ظاهر المذكور في «الأم»: عدم الجواز، حيث قال: «لو قال له: «ارم عشرة أرشاق، فناضل الخطأ بالصواب، فإن كان صوابك أكثر فلك سبق كذا»، لم يكن في هذا خير، لأنه لا يصلح أن يناضل نفسه» «الأم» (٤/ ٢٤٧).

أصبتُ فلا شيء لي عليك»، فكذلك يجوز. ولو قال: «وإن أصبتُ فلي عليك كذا»، لم يجز إلا بمحلل.

ولو قال: «ارم سهماً، فإن أصبت فلك كذا، وإن أخطأت فعليك كذا»، فهو قمار.

وقوله في الكتاب: (ولو قال: ارمِ فإن كانت إصابتُك أكثر من العشرة)، أي ارم عشرة، ثم وقع في اللفظ تقديم وتأخير، والمعنى: فإن كانت إصابتك من العشرة أكثر. وليعلم قوله: (جاز) بالواو.

فرع:

لو كانوا يتناضلون، فمرّ بهم مارٌّ فقال لمن انتهت النوبة إليه وهو على أن يرمي: «إن أصبتَ بهذا السهم فلك دينار» فعن نصّ الشافعي رضي الله عنه: أنه إذا أصاب استحقّ الدينار[1]، وتكون تلك الإصابة محسوبة من معاملته التي هو فيها.

فقال الأصحاب قياساً عليه: لو كان يناضل رجلاً، والمشروط عشرة قرعات، فشرط أن يناضل بها آخر ثم ثالث، إلى غير ضبط، حتى إذا فاز بها كان ناضلاً لهم جميعاً، فهو جائز.

قال الإمام[2]: وهذا دليل على انقطاع هذه المعاملة عن مضاهاة الإجارة؛ لأنها لو كانت بمثابتها لما استحق بعمل واحد مالين عن جهتين، وسبب استحقاق المال فيها الشرط، لا رجوع العمل إلى الشارط.

وقضية هذه القاعدة، أن لا تجب أجرة المثل عند الفساد؛ لأن العامل لا يعمل لغيره.

---

(١) انظر: «الأم» (٤/ ٢٥١).

(٢) «نهاية المطلب» للجويني (١٨/ ٢٧٨).

قالَ:

(الرابعة: إذا شُرِطَ احتسابُ القريب وذُكِرَ حدُّ القُربِ جاز، وإن لم يُذكَر ولم تكن عادةٌ فَسَد. وقيل: يُنزَّلُ على أنّ الأقربَ يُسقِطُ الأبعدَ كيفَ كان. أما إذا تشارَطوا صريحاً إسقاطَ الأقربِ للقريبِ فهو مُتَّبَع[1]، وإن شَرَطوا إسقاطَ مَركَزِ القِرطاسِ وما حوالَيه فوجهان؛ لأنّ إصابةَ المَركَزِ كالمُتعذِّر).

مقدّمة الفصل أنهم اختلفوا في تفسير الحابي من السهام:

فقيل: هو الذي يقع بين يدي الغرض، ثم يزحف إليه فيصيبه، من قولهم حبا الصبي، إذا أخذ في التحرك على استه أو بطنه، وهو المزدلف، إلا أن الحابي أضعف حركة منه.

وقيل: هو الذي يصيب الهدف حوالي الغرض.

وقيل: هو القريب من الهدف، كأن صاحبه يحابي ولا يريد منه إصابة الهدف. ويروى هذا التفسير عن الربيع[2].

ولم يجعل كثير من الأصحاب الحوابي صفة السهام، ولكن قالوا: الرمي ثلاثة أنواع: المبادرة والمحاطة والحوابي، وهي أن يرميا على أن يُسقط الأقرب والأسدّ الأبعد.

إذا تقرر ذلك، فلو شرطوا احتساب القريب من الغرض، نُظر: إن ذكروا حد القُرب من ذراع أو أقل أو أكثر، جاز وصار الحد المضبوط كالغرض، والشن في وسطه كالدارة.

---

(١) في النسخة (ظ): (ممتنع).

(٢) قال الربيع في «الأم»: «الحابي الذي يصيب الهدف ولا يصيب الشن». «الأم» (٤/ ٢٤٥).

وإن لم يذكروا حد القرب، فإن كان هناك للرماة عادة مطردة، حمل اللفظ على القدر المعتاد عندهم، كما يحمل الدرهم عند الإطلاق على المعتاد.

وإن لم تكن عادة مطردة، فوجهان:

أصحهما ـ على ما ذكر الإمام[١] وصاحب الكتاب ـ: أن العقد فاسد؛ للجهالة.

وإن قلنا بالثاني، فوجهان:

أحدهما: أنه ينزل على أن الأقرب يسقط الأبعد كيف كان.

والثاني: أنه ينزل على قيد سهم.

وادعى كل واحد من صاحبي الوجهين، أن ما ذكره عادة الرماة.

وإن شرطوا صريحاً أن يسقط القريب البعيد، أو الأقرب الأبعد[٢]، كما إذا قالوا: نرمي عشرين رشقاً على أن يسقط الأقرب الأبعد، فمن فضل له خمسة فهو ناضل، وهذا ما قدمناه في تفسير الحوابي، فهو صحيح، والشرط متّبع.

وعن «الحاوي» ما يشير إلى خلاف فيه[٣].

والمذهب: الأول؛ ووجه ذلك بأنه نوع من الرمي معتاد بين الرماة، وهو ضرب من المحاطة.

وحينئذ، فإن تساوت السهام في القرب والبعد، فلا ناضل ولا منضول. وكذلك لو تساوى سهمان في القرب، أحدهما لهذا والآخر لهذا، وكانت سائر

(١) «نهاية المطلب» للجويني (١٨/ ٢٦٤-٢٦٥).

(٢) من قوله: (كيف كان) إلى هنا في النسخة (ظ).

(٣) انظر: الماوردي، «الحاوي» (١٥/ ٢١٥).

السهام أبعد، فيسقط قريب كل واحد منهما بعيد الآخر ويتساويان. ومهما كان بين سهم أحدهما وبين الغرض قدر شبر، وبين سهم الآخر وبين الغرض فتر أو إصبع، فيسقط الثاني الأول، فإن رمى الأول بعد ذلك فوقع أقرب، أسقط ما رماه الثاني.

ولو وقع سهم أحدهما قريباً من الغرض، ورمى الآخر خمسة أسهم فوقعت أبعد من ذلك السهم، ثم عاد الأول فرمى سهماً فوقع أبعد من الخمسة، سقط ذلك السهم بالخمسة، وسقطت الخمسة بالأول.

ولو رمى أحدهما خمسة، فوقعت قريبةً من الغرض، وبعضها أقرب من بعض، ورمى الثاني فوقعت أبعد من خمسة الأول، سقطت خمسة الثاني بخمسة الأول. ولا يسقط من خمسة الأول شيء وإن تفاوتت في القرب؛ لأن قريب كل واحد يُسقط بعيد الآخر، ولا يُسقط بعيد نفسه. هذا ما أورده أكثرهم، وحكوه عن النصّ.

وفيه وجه: أنه يُسقط بعيد نفسه كما يُسقط بعيد غيره، وذكر أن ذلك عادة الرماة.

وإذا وقع سهم أحدهما بقرب الغرض، وأصاب سهم الآخر الغرض:

فالمنقول: أن الثاني يسقط الأول، كما يسقط الأقرب الأبعد.

ولك أن تقول: ينبغي أن ينظر إلى لفظ الشرط في العقد:

إن كان الشرط إسقاط الأسدّ أو الأصوب غيره، فهذا ظاهر. وكذا إن كان الشرط إسقاط الأقرب الأبعد، على معنى الأقرب إلى الصواب.

فأما إن كان الشرط إسقاط الأقرب[1] إلى الغرض الأبعد عنه، فينبغي أن يتساويا؛ لأن الموصوف بأنه أقرب إلى الغرض أو أبعد عنه، ينبغي أن يكون خارجاً عنه، وهما جميعاً في الغرض.

(١) من قوله: (إلى الصواب) إلى هنا سقط في النسخة (ظ).

وإذا أصاب أحدهما الرقعة في وسط الغرض، والآخر الغرض خارج الرقعة، أو أصابا خارج الرقعة وأحدهما أقرب إليها:

فقد حكى الشافعي عن بعض الرماة: أن الذي أصاب الرقعة أو هو أقرب إليها، يسقط الآخر.

قال: والقياس عندي أنهما سواء، وإنما يُسقط القريب البعيد إذا كانا خارجين من الشن[١]. وفي هذا تأكيد لما قدمناه.

وعن «الحاوي»: أنه عدّ المذهبين وجهين[٢].

قال الشافعي: ومن الرماة من يقول: القريب الذي يسقط البعيد هو الساقط، وهو السهم الذي يقع بين يدي الغرض، والعاضد، وهو الذي يقع في جانب اليمين أو اليسار، دون الخارج، وهو الذي يجاوزه ويقع فوقه.

والقياس عندي: أنه لا فرق؛ لوقوع اسم القريب على الجميع[٣].

وذكر الإمام[٤] أنهم إذا شرطوا احتساب القريب من الغرض، فالاعتبار بموضع ثبوت السهم واستقراره، لا بحالة المرور، حتى لو قرب مروره من الغرض ووقع بعيداً منه؛ لم يحتسب به، إلا إذا شرطوا اعتباره حالة المرور.

وقوله في الكتاب: (ولو شرطوا إسقاط مركز القرطاس ما حواليه)، أي شرطوا أن تسقط إصابة المركز إصابة ما حواليه.

---

(١) «التهذيب» (٨/ ٩٣).

(٢) انظر: الماوردي، «الحاوي» (١٥/ ٢١٦).

(٣) انظر: «الأم» (٤/ ٢٤٥)، «التهذيب» (٨/ ٩٣).

(٤) «نهاية المطلب» للجويني (١٨/ ٢٦٤-٢٦٥).

وحكى في «النهاية»[1] بدل الوجهين قولين، ووجّه المنع بأن وسط القرطاس قد يتعذر قصده، وقد يصيبه الأخرق اتفاقاً.

ونسب القولين إلى رواية العراقيين، ولا يكاد يوجد في كتبهم في إصابة أحدهما وسط القرطاس وإصابة الآخر حواليه، إلا ما حكيناه عن نصّ الشافعي،

وذلك في مطلق شرط إسقاطه الأبعد، لا في إسقاط المركز ما حوله، والمفهوم ما ساقه الأصحاب اتباع المشروط.

قالَ:

(الخامسة: في جميع هذه الشُّروط، إذا عَرضَت نكبةٌ من بهيمةٍ تَعترِض، أو قوسٌ أو سهمٌ تنكسِر، فيُعذَرُ صاحبُه، حتى لا تُحسَبَ عليه تلكَ المَرّة، إلا أن يكونَ الانكسارُ لسُوءِ صنيعِه، فتُحسَبُ عليه ليَتعلّم، ولو أصابَ بهيمةً فمَرقَ وأصابَ الهدف، فتُحسَبُ له؛ على أحدِ الوَجهَين، وإن انصدمَ بشَجرةٍ ثم وَقَعَ على قُرب، حُسِبَ عليه؛ على وجه، وإن أصابَ فهل يُحسَبُ له، على وَجهَين؛ إذ قد يُحمَلُ على وفاق. والرِّيحُ اللَّيِّنةُ لا تُؤَثِّر، والعاصفةُ المَقرونةُ بابتداءِ الرَّمي لا تُؤَثِّر، وفي أثنائِه هل يُعذَر؟ فيه وجهان. وإن انكسَرَ السَّهمُ بنصفَين، وأصابَ بالمُنقطعِ من النِّصفِ الذي فيه الفُوق، حُسِب، وإن أصابَ بالنَّصلِ من النِّصفِ الآخر، فوَجهان).

غرض الفصل: القول في النكبات التي تطرأ عند الرمي وتشوشه، وذلك يعم شرط القرع والخسق وغيرهما، ألا تراه يقول: في (جميع هذه الشروط إذا عرضت نكبة).

---

(١) «نهاية المطلب» للجويني (١٨/ ٢٨٨).

وإذا كان كذلك، فلمضايق أن يضايق في عدّ الفصل مضموماً إلى الشروط السابقة بقوله: (الخامسة) كذا؛ لأنه قال في أول النظر الثاني: (وللشرط صور)، وليس هذا من صور الشرط.

والأصل الذي يبنى الفصل عليه، أن السهم مهما وقع متباعداً عن الغرض تباعداً مفرطاً، أو مقصراً عن الغرض، أو مجاوزاً، نظر: إن كان ذلك لسوء الرمي، فهو محسوب على الرامي، ولا يرد السهم إليه ليرميه مرة أخرى.

وإن كان لنكبة عرضت، أو خلل في آلة الرمي من غير تقصير من الرامي، فذلك السهم غير محسوب عليه.

وهذا الأصل توضحه صور:

إحداها: إذا عرض في مرور السهم إنسان أو بهيمة، فلم يبلغ السهم، أو حدثت في يده علة أو ريح أخلت بالرمي، فلا تحسب عليه تلك الرمية، بل يعيدها؛ لأن عدم الإصابة للنكبة العارضة، لا لسوء في رميه، فيُعذر.

وانقطاع الوتر وانكسار السهم والقوس، إن اتفق شيء منها بتقصيره وسوء رميه، فتحسب الرمية عليه ليتعلم، وذلك مثل أن يخلي الفُوق في النزع عن الوتر، فيتولد منه انكسار السهم.

وإن كان بسبب ضعف الآلة أو غيره، لا من جهة تقصيره وإساءته، فهو كما لو عرضت بهيمة ونحوها، فلا تحسب الرمية عليه. وكذلك لو حدثت في يده علة أو ريح أخلت بالرمي.

وحكى الإمام[1] وجهاً: أن السهم عند هذه العوارض، إن وقع قريباً من

---

(١) «نهاية المطلب» للجويني (١٨/ ٢٥٩).

الغرض حسبت الرمية عليه؛ لأنه وقع في حدّ غير بعيد عن الإصابة، فكأن النكبة لم تؤثر. ونسب هذا إلى أبي إسحاق.

وخصص الأكثرون هذا الوجه بما إذا وقع السهم مجاوزاً للغرض، وجعلوا المجاوزة مشعرة بأن النكبة لم تؤثر، وسبب المجاوزة إساءة الرمي، وأجابوا عنه بأن الإخلال يؤثر في التقصير تارة، وفي الإسراف أخرى.

فإن قلنا بالاحتساب عليه، فلا شكّ أنه لو أصاب يحسب السهم له.

وإن قلنا: لا يحسب عليه ـ وهو الظاهر والمنصوص[1] والمذكور في الكتاب ـ فلو أصاب هل يحسب له؟ فيه وجهان:

أحدهما: لا؛ كما لا يحسب عليه، ولأن الإصابة مع انكسار الآلة قد تُعد اتفاقية.

وأصحهما: نعم؛ لأن الإصابة مع النكبة تدل على جودة الرمي وقوته.

ثم في «كتاب القاضي ابن كج»: أن الانقطاع والانكسار إنما يؤثر حدوثهما قبل خروج السهم من القوس، فأما بعده فلا أثر له.

وصوّر في «التهذيب»[2] انكسار السهم فيما إذا كان بعد خروجه من القوس، وجعله عذراً.

وإذا انكسر السهم بنصفين، ولا تقصير منه، وأصاب أحد نصفيه الغرض إصابة شديدة، فعلى الوجهين في أن الإصابة مع النكبة هل تحسب له؟

إن قلنا: نعم، وهو الظاهر، فبأي النصفين الاعتداد؟ فيه وجهان:

---

(١) انظر: «الأم» (٤/ ٢٤٥).

(٢) «التهذيب» للبغوي (٨/ ٩١-٩٢).

أحدهما: أن الاعتداد بالنصف الذي فيه النصل، فإن أصاب بالنصل حُسب له؛ لأن اشتداده مع الانكسار يدل على جودة الرمي وغاية الحذق فيه، والنصف الذي فيه الفُوق لا اعتداد به، كما إذا لم يكن انكسار.

والثاني: أن الاعتداد بالنصف الذي فيه الفُوق، فإذا أصاب بمنقطعه حسب له، ولا عبرة بالنصف الآخر؛ لأنه لم يبق فيه تحامل الوتر واعتماده، والمقروع بالوتر هو النصف الذي فيه الفوق.

والأول هو المنصوص[1]، وبه أجاب العراقيون وأكثر الأصحاب.

والثاني الجواب في «التهذيب»[2]، ويوافقه إيراد صاحب الكتاب في الذي فيه الفُوق.

لكن من يجعل الاعتبار بما فيه الفُوق، لا يعتد بالإصابة بالنصف الذي فيه النصل، وكان من حقه إذ جعل الإصابة بما فيه الفوق محسوبة، أن يقول: وإن أصاب بالنصل من النصف الآخر لم تحسب.

أما ذكر الوجهين في أحدهما دون الآخر، والحال ما وصفناه، فغير مستحسن.

وإن أصاب بهما لم[3] تحسب إصابتين. وكذلك الحكم فيما لو رمى سهمين دفعة واحدة. ذكره القاضي ابن كج.

ولو انصدم بشجرة ثم أصاب، فقد سبق ذكر الخلاف فيه، وهو مكرر هاهنا، وزاد هاهنا ذكر الخلاف في أنه هل يحسب عليه إذا لم يصب؟ وقد قدمناه أيضاً.

---

(١) انظر: «الأم» (٤/ ٢٤٧).

(٢) انظر: البغوي، «التهذيب» (٨/ ٩١).

(٣) قوله: (لم) سقط في النسخة (ظ).

وقوله: (ثم وقع على قرب)، يشير إلى أن الخلاف فيما إذا وقع قريباً يتوقع في مثله الإصابة، فأما إذا أفرط في التباعد، فهو محسوب عليه لا محالة، وكذلك نقول لو حاد السهم عن سنن الهدف وخرج من السَّماطَين[1]، يحسب عليه لسوء رميه.

ولو رمى إلى غير الجهة التي فيها الهدف، فهذا اشتغال منه بغير النضال الذي تعاقدا عليه، فلا يحسب عليه.

الثانية: لو كان في الغرض سهم، فأصاب سهمه فوق ذلك السهم، نظر: إن كان ذلك السهم قد تعلق به وبعضه أو أكثره خارج، لم يحسب ذلك إصابة للغرض؛ ووُجّه بأنه لا يدرى هل كان يبلغ الغرض لولا هذا السهم. ولا يحسب عليه أيضاً؛ لأنه عارض دون السهم. فإن شقه وأصاب الغرض، حسب له، وقد يجيء فيه الخلاف المذكور في البهيمة.

وإن كان ذلك السهم قد غرق فيه، اعتُدّ به إصابة. فإن كان المشروط الخسق، لم يحسب له ولا عليه؛ لأنه لا يدري هل كان يخسق أو لا، وينبغي أن ينظر إلى ثبوته فيه، وأن تقاس صلابة ذلك السهم بصلابة الغرض، كما سبق نظيره.

ولو أغرق الرامي وبالغ في النزع، حتى دخل النصل مقبض القوس، ووقع السهم عنده:

فالنصّ إلحاقه بانكسار القوس وانقطاع الوتر وسائر العوارض؛ ووجّه بأن سوء الرمي أن يقصد شيئاً فلا يصيبه، ولم يوجد هاهنا، وإنما ترك التحفظ في النزع.

وعن صاحب «الحاوي»: أنه يحسب[2] عليه؛ لأن النزع ينبغي أن يكون بقدر

---

(١) أي: الجانبين. انظر: الجوهري، «الصحاح» (سمط) (٣/ ١١٣٤).

(٢) في النسخة (ظ): (لا يحسب).

الحاجة، فالزيادة إساءة[١]. ويقرب من هذا كلام الإمام[٢].

وعن أبي الحسين ابن القطان: أنه إن لم يبلغ مدى الغرض لم يحسب عليه، وإن بلغ المدى ولم يصب، حسب عليه.

الثالثة: الريح اللينة لا تؤثر، حتى لو رمى زائلاً عن المسامتة فردته الريح، أو رمياً ضعيفاً فقوَّته، وأصاب، حسب له.

وإن صرفته عن السمت بعض الصرف فأخطأ، حسب عليه؛ لأن الجو لا يخلو عن الريح الخفيفة غالباً، ويضعف تأثيرها في السهم على سرعة مرّه، فلا اعتداد بها.

وفيه وجه: أنها تمنع الاحتساب عليه إذا أخطأ.

ووجه آخر: أنها كالعاصفة، تمنع الاحتساب[٣] له وعليه.

وإن كانت الريح عاصفة واقترنت بابتداء الرمي، فيخرج مما ذكر فيه وجهان:

أحدهما ـ وهو ظاهر النصّ، وبه أجاب الإمام[٤] وصاحب الكتاب ـ: أنها لا تؤثر[٥]؛ لأن ابتداء الرمي والريح تهب عاصفةً تقصير. وأيضاً: فللرماة حذق ونظر في الرمي وقت هبوب الريح ليصيبوا، فإذا أخطأ فقد ترك ذلك النظر وظهر سوء رميه.

وأظهرهما ـ وهو قول أبي الطيب ابن سلمة، وبه أجاب أصحابنا العراقيون وغيرهم ـ: أنها تمنع الاحتساب له إن أصاب وعليه إن أخطأ؛ لقوّة تأثيرها، ولذلك يجوز لكل واحد منهما تأخير الرمي إلى أن تركد، بخلاف اللينة.

---

(١) انظر: «الحاوي» (١٥/ ٢١١).

(٢) انظر: «نهاية المطلب» للجويني (١٨/ ٢٦٠).

(٣) من قوله: (عليه إذا أخطأ) إلى هنا سقط في النسخة (ز).

(٤) «نهاية المطلب» للجويني (١٨/ ٢٦١).

(٥) انظر: «الأم» (٤/ ٢٤٦).

ولو هجم هبوبها بعد خروج السهم من القوس، فقضية الترتيب أن يقال: إن جعلنا اقترانها مؤثراً، فهجومها أولى بالتأثير. وإلا فوجهان:

أحدهما: أنها كالنكبات العارضة.

والثاني: المنع؛ لأن الجوّ لا يخلو عن الريح، ولو فتح هذا الباب لطال النزاع وتعلل المخطئون به.

والظاهر: أنه إن أخطأ عند هجوم الهبوب لم يحسب عليه، وإن أصاب فهل يحسب له؟ فيه الخلاف المذكور في السهم المزدلف إذا أصاب[١].

وقال الشيخ أبو إسحاق الشيرازي[٢]: عندي لا تحسب له بلا خلاف؛ لأن المزدلف أصاب الغرض بحدّة رميه، ومع الريح العاصفة لا يعلم أنه أصاب برميه.

ولو هبت الريح ونقلت الغرض إلى موضع آخر، فأصاب السهم الموضع المنتقل عنه، حسب له إن كان الشرط الإصابة.

وعن ابن القاص خلافه؛ لأنه زال المرمي إليه.

وإن كان الشرط الخسق، قيست صلابة الموضع بصلابة الغرض.

وإن أصاب الغرض في الموضع المنتقل إليه، لم يحسب له، بل يحسب عليه.

ولو أزالت الريح الغرض حتى استقبل السهم، فأصابه السهم، قال القاضي ابن كج: لا يحسب له.

* * *

(١) تقدم: أن السهم المزدلف إذا أصاب، لا يحسب له على الراجح ص: ٥٢٦.

(٢) «المهذب» للشيرازي (٢/ ٢٨٩).

قالَ:

(وأما حكمُ هذا العقد، إن قُلنا بلزومِه، فيَنفسخُ بمَوتِ الرامي، وبمَوتِ الفَرس، ولو ماتَ الفارسُ فللوارثِ الإتمام، ويَحتمِلُ خلافَه، وإن قُلنا بجوازِه؛ جازَ إلحاقُ الزِّيادةِ والنُّقصانِ بعَددِ الأرشاقِ والإصاباتِ بالتَّراضي، وهل يَجوزُ الاستبدادُ به؟ فيه ثلاثةَ أوجه، يَجوزُ في الثالثِ للذي قرُبَ من أن يستوليَ دونَ المغلوب، وكأن المغلوبَ لَزِمَ في حقِّه، أعني به من قُربِ من أن يَغلِب، ثم إذا انفردَ أحدُهما بالزِّيادة، فإن لم يَرضَ الآخرُ فله فَسخُ العَقد، ويَجوزُ تأخيرُ الرَّمي على هذا القَول؛ إذ يَجوزُ الإعراضُ أصلاً، ولو قال المَفضولُ للفاضل: حُطَّ فَضلَك ولكَ كذا، لم يَجُز على القَولَين).

الفصل الثاني: في حكم المناضلة جوازاً ولزوماً، وفي كونها جائزة أو لازمة قولان، كما سبق في المسابقة[1].

وقوله: (وأما حكم هذا العقد)، يعني: فيما يرجع إلى الجواز واللزوم، وإلا فالكلام من أول النظر الثاني في حكم هذا العقد.

فإن قلنا إنه يلزم، فينفسخ بموت كلّ واحد من المتراميين، وينزل موت الرامي منزلة موت الأجير المعين.

ولو مرض أحدهما أو أصابه رمد، لم ينفسخ العقد، ولكن يؤخر الرمي.

وفي المسابقة يحصل الانفساخ بموت الفرس؛ لأن التعويل فيها على الفرس، ولا يحصل بموت الفارس، بل يقوم الوارث مقامه.

---

(١) تقدم: أن الأصح أن عقد المسابقة لازم كالإجارة ص: ٤٨٦.

وأُبدي فيه احتمال آخر؛ لأن للفارس في العقد أثراً ظاهراً، وإلزام الوارث عمل المسابقة كالمستبعد.

ولا يجوز لهما إلحاق الزيادة بعدد الأرشاق ولا عدد الإصابات، وطريقها إن أرادا ذلك أن يفسخا العقد ويستأنفا آخر، وليس للمناضل أن يترك النضال ويجلس، بل يؤمر به ويُلزم، كمن استؤجر لبناء أو خياطة فامتنع، ويُشرع فيه الحبس والتعزيز. هذا إذا كان مفضولاً، أو كان له الفضل وتوقع من صاحبه أن يدركه فيساويه أو يفضله.

أما إذا لم يتوقع الإدراك، كما إذا شرطا إصابة خمسة من عشرين، فأصاب أحدهما خمسة والآخر واحداً، ولم يبق لكل واحد إلا رميتان، فلصاحب الخمسة أن يجلس ويترك الباقي.

وإن قلنا بالجواز، تفرع عليه مسألتان:

إحداهما: يجوز[1] إلحاق الزيادة بعدد الأرشاق والإصابات وبالمال بالتراضي.

وفيه وجه بعيد؛ تخريجاً من الخلاف في جواز إلحاق الزيادة بالثمن والمثمن في زمان الخيار ومكانه.

وهل يستبد أحدهما بالزيادة؟ حكى الإمام[2] فيه ثلاثة أوجه، وتابعه المصنف:

أحدها: لا؛ تخريجاً على أنه لا بد في العقد من القبول وإن جُعل كالجعالة، وإذا شرطنا القبول في ابتداء العقد، وجب اشتراطه في الزيادة.

وأظهرها: نعم؛ لجواز العقد، فإن لم يرض صاحبه بالزيادة فليفسخ.

---

(١) في النسخة (ت): (لا يجوز).

(٢) «نهاية المطلب» للجويني (١٨/ ٢٧٤).

وثالثها: أنه ليس للمفضول إلحاق الزيادة، كي لا يتخذ ذلك ذريعة إلى الدفع، فلا يتم النضال، وإن كان فاضلاً أو مساوياً فله ذلك.

وبم يصير مفضولاً؟

قيل: متى زاد صاحبه بإصابة واحدة فهو مفضول.

والأشبه: أنه لا تكفي الإصابة الواحدة والإصابتان؛ لكونه مفضولاً ومتهماً في الزيادة، وإنما يصير مفضولاً إذا قرب صاحبه من الفوز والاستيلاء.

والوجه المذكور في أنه لا يجوز إلحاق الزيادة والنقصان بالتراضي، والوجه الآخر في أنه ليس لأحدهما الاستبداد، يجيئان في المسابقة وإن لم نذكرهما هناك.

وفي الجعالة: إذا زاد الجاعل في العمل كان متهماً كالمفضول، ففي زيادته الخلاف، فإن لم نُلحق الزيادة بها فذاك، وإن ألحقناها وقد عمل العامل بعض العمل ولم يرض بالزيادة، فيفسخ العقد.

قال الإمام[١]: «والوجه أن يثبت له أجرة المثل؛ لأن الترك بسبب الزيادة، بخلاف ما إذا عمل بعض العمل وترك الباقي بلا عذر حيث لا يستحق شيئاً».

وقوله في الكتاب: (هل يجوز الاستبداد)، بعدما ذكر جواز الزيادة والنقصان بالتراضي، ينصرف ظاهراً إلى الزيادة والنقصان جميعاً، لكن المقصود هاهنا الزيادة، ألا تراه قال: (في الثالث يجوز للذي قرب من أن يستولي دون المغلوب).

وقياس هذا الوجه في جانب النقصان: أن يجوز النقصان للذي قرب من أن يُغلب، دون الذي قرب[٢] من الاستيلاء، فإنه المتهم في النقصان بالحرص على الاستيلاء.

---

(١) «نهاية المطلب» للجويني (١٨/ ٢٧٦).

(٢) من قوله: (من أن يُغلب) إلى هنا سقط في النسخة (ز).

وذكر الإمام[1]: أنه لا ينبغي أن يشبه الحط والنقصان هاهنا، بإبراء البائع عن بعض الثمن؛ لأن الإبراء كالاستيفاء، وليس هو شيئاً يلتحق بالعقد، ألا ترى أنه ينفذ بعد لزوم العقد، وأنه يجري في قيم المتلفات وفي القروض وحيث لا يتوقع إلحاق الزوائد، وحط الأرشاق والقرعات ليس في هذا المعنى، فهو على التردد المذكور في الزيادة.

نعم، من شرط السبق له، لو حط قبل الفوز، فهو كالإبراء عن الشيء قبل وجوبه، وقد ظهر سبب وجوبه[2].

الثانية: يجوز لكلّ واحد منهما على هذا القول، تأخير الرمي والإعراض عنه من غير فسخ، وكذلك الفسخ إذا لم يكن المعرض مفضولاً. وإن كان مفضولاً متهماً، فهل له أن يجلس ويترك النضال؟ فيه وجهان أو قولان على ما ذكرنا في المسابقة، قال الإمام[3]: وفي جواز فسخه الخلاف الذي ذكرناه في جواز الزيادة، ويفضي الأمر إذا فرقنا بين المفضول وغيره، إلى أن الحكم بالجواز مطلقاً[4] [5] مقصور على ما إذا لم يصر أحدهما مفضولاً، فإن صار مفضولاً لزم في حقه، وبقي على الجواز في حقّ الآخر[6].

والخلاف في أن المفضول هل ينفذ فسخه؟ أجري في فسخ الجاعل الجعالة بعدما أتى العامل ببعض العمل، وكانت حصة عمله من المسمّى تزيد على أجرة المثل.

ولو شرطا في العقد «أن لكل واحد منهما أن يجلس ويترك الرمي إن شاء»، فسد

---

(١) «نهاية المطلب» للجويني (١٨/ ٢٧٦).

(٢) انظر: «نهاية المطلب» (٢٥/ ٤٧).

(٣) «نهاية المطلب» للجويني (١٨/ ٢٧٥).

(٤) قوله: (مطلقاً) سقط في النسخة (ت).

(٥) قوله: (بالجواز مطلقاً) سقط في النسخة (ز).

(٦) «نهاية المطلب» (١٨/ ٢٧٥).

العقد إن قلنا إنه لازم، وكذلك إن جعلناه جائزاً وقلنا ليس للمفضول الترك والإعراض. وإن قلنا له ذلك، لم يضر شرطه، فإنه مقتضى العقد.

وإن شرطا «أن المسبق إن جلس كان عليه السبَق»، فهو فاسد على القولين؛ لأن السبق إنما يشرع في العمل.

ولو كانا يتناضلان، ففضل أحدهما الآخر بإصابات، فقال له المفضول: «حط فضلك ولك كذا»، لم يجز، سواء جعلنا هذه المعاملة جائزة أو لازمة، وسواء جوزنا إلحاق الزيادة أو لم نجوز؛ فإن حط الفضل لا يقابل بالمال، والله أعلم.

ونختم الكتاب بمسائل منثورة من الباب:

إذا كان أحد الراميين يطول الكلام إذا أصاب بالتبجح والافتخار، فيُضجر صاحبه، أو يعنف صاحبه إذا أخطأ، مُنع منه. وإذا كلم أحدهما إنسان، قيل له: «أجب جواباً وسطاً، ولا تطول ولا تحبس القوم». ولو كان يتعلل بعدما رمى صاحبه بمسح القوس والوتر، وأخْذ النبل بعد النبل والنظر فيه، قيل له: «ارم لا مستعجلاً ولا متبطئاً»؛ لأنه قد يتعلل لخطئه، وقد يصيب صاحبه فيؤخر لترديده، أو ينسى نهج الصواب.

ولو شرطا: «أن يحسب لأحدهما إصابة واحدة إصابتين» أو «يحط من إصاباته شيء» أو على «أنه إن أخطأ رُد عليه سهم أو سهمان، ليعيد رميهما»، لم يجز؛ لأن هذه المعاملة مبنيّة على التساوي.

وكذا لو شرطا: «أن يكون في يد أحدهما من النبل أكثر مما في يد الآخر»، وهذا شيء يعتاده الرماة، يأخذون النبل بين أصابعهم، ومن أخذها أكثر كان رميه أضعف.

ولا يجوز أن يحسب خاسق أحدهما خاسقين، ولو كان المشروط الحوابي،

فشرطا «أن يحسب خاسق حابيين[(١)]» جاز. نصّ عليه في «الأم»[(٢)]؛ لأن الخاسق يختص بالزيادة والثبوت، فجاز أن تجعل تلك الزيادة قائمة مقام حابٍ.

وقيل فيهما جميعاً قولان.

ولو كانا يتناضلان، فرميا بعض الأرشاق ثم ملّا، فقال أحدهما للآخر: «ارم فإن أصبت فقد نضلتني»، أو قال: «أرمي فإن أصبتُ هذه الواحدة فقد نضلتك»، لم يجز؛ لأن الناضل من يساوي صاحبه في عدد الأرشاق ويفضله في الإصابة، ولا يتحقق ذلك في الإصابة الواحدة.

تناضل أو تسابق اثنان، وأخرج السبَق أحدهما، فجاء أجنبي وقال: «شاركني فيه، إن غنمتَ أخذتُ معك ما أخرجتَه، وإن غرمتَ شاركتك في الغرم»، لم يجز.

وكذا لو أخرجا وبينهما محلل، فقاله أجنبي لأحدهما؛ لأن الغرم والغنم في المسابقة مبنيان على الرمي، وهذا الأجنبي لا يرمي.

إذا وقع عقد المناضلة أو المسابقة في الصحة، ودفع المال في مرض الموت، فهو من رأس المال إن جعلناه إجارة، وإن جعلناه جعالة فوجهان. ولو ابتدأ العقد في المرض، فيحتمل أن يحسب من الثلث، ويحتمل أن يبنى على اختلاف القولين[(٣)]. ذكره في «البحر».

---

(١) في النسخ (ز) و(ظ) و(ي): (خاسقين).

(٢) قال في «الأم»: «ولو تشارطا «أن القرع بينهما حواب»، كان الحابي قرعة والخاسق قرعتين» «الأم» (٤/ ٢٤٥).

(٣) قال النووي: «الأصح أو الصواب: القطع بأنه من رأس المال في الصورتين، سواء قلنا إجارة أو جعالة، لأنه ليس بتبرع ولا محاباة فيه ...، لكن هذا فيما إذا سابق بعوض المثل في العادة، فإن زاد فالزيادة تبرع من الثلث» «روضة الطالبين» (٧/ ٥٦٢).

وفيه: أن الولي ليس له أن يصرف مال الصبي إلى عوض المسابقة والمناضلة ليتعلم، وأن السبَق الذي يلتزمانه يجوز أن يكون عندهما، ويجوز وضعه عند عدل يثقان به، وهو أحوط وأبعد عن النزاع.

وأنه لو قال أحدهما: «نترك السبَق عندنا»، وقال الآخر: «نضعه عند عدل»، نظر: إن كان الملتزَم ديناً، أجيب الأول. وإن كان عيناً، أجيب الثاني.

وأنهما لو اتفقا على إخراجه من اليد، وقال أحدهما: «نضعه عند زيد»، وقال الآخر: «عند عمرو»، اختار الحاكم أميناً.

وهل يتعين أحد الأمينين المتنازع فيهما، أو له أن يختار غيرهما؟ فيه وجهان.

وأنه لا أجرة للأمين إلا إذا اطرد العُرف بأجرٍ له؟ ففيه وجهان[1].

وفيه: أن المحلل ينبغي أن يجري فرسه بين فرسي المتسابقين، وإن لم يتوسطهما وأجرى من أحد الجانبين، جاز إن تراضيا به. وأنه لو رضي أحدهما بأن يعدل عن الوسط ولم يرض الثاني، لزمه التوسط. وأنهما لو رضيا بأن لا يتوسط، ولكن قال أحدهما يكون على اليمين، وقال الآخر على اليسار، ألزم التوسط. وأنه لو تنازع المتسابقان في اليمين واليسار، أقرع بينهما.

قال في «المختصر»: «الصلاة جائزة في المضربة والأصابع، إذا كان جلدهما ذكياً، أو مدبوغاً من جلد ما لا يؤكل لحمه، سوى الكلب والخنزير»[2].

والمضربة: هي التي يلبسها الرامي في كفه اليسرى، حتى لا يصيبها الوتر. وقال

---

(١) من قوله: (وأنه لا أجرة للأمين) إلى هنا أثبتناه من (ز). (م ع).

(٢) «مختصر المزني» (٨/ ٣٩٧).

الشيخ أبو حامد: الأصحاب يقولون: المُضرّبة، ولفظ الشافعي: المِضرَبة بالتخفيف، يعني بناء الآلات.

والأصابع: جلد يجعله الرامي في إبهامه ومسبحته من اليد اليمنى، ليمد به الوتر.

والغرض: أنه لا بأس باستصحابهما في الصلاة بشرط الطهارة. ويتعلق النظر أيضاً بأن كشف اليد في السجود هل يجب.

قال: «ولا بأس أن يصلي متنكباً القوس والقرن، إلا أن يتحرّكا عليه حركة تشغله، فأكرهه وتجزئه»[١].

والتنكب: التقلد. والقَرَن ـ بفتح الراء ـ: الجعبة المشقوقة[٢]. ولا بد من رعاية الطهارة.

ولا يجلب على الفرس في السباق، وهو أن يصيح به القوم ليزيد في عدوه، ولكن يُركضان بتحريك اللجام والاستحثاث بالسوط، روي أنه ﷺ قال: «من أجلب على الخيل يوم الرهان فليس منا»[٣].

ويروى: «لا جَلَب ولا جَنَب»[٤]، وذكر في معنى الجنب: أنهم كانوا يجنبون

---

(١) «مختصر المزني» (٨/ ٣٩٧).

(٢) انظر: الجوهري، «الصحاح» (قرن) (٦/ ٢١٨٠).

(٣) رواه الطبراني وأبو يعلى من حديث ابن عباس، ونسبه ابن حجر إلى ابن أبي عاصم وقال: «إسناده لا بأس به». انظر: «المعجم الكبير» للطبراني (١١/ ٢٢٣) (١١٥٥٨)، «مسند أبي يعلى» (٤/ ٣٠٣) (٢٤١٣)، «التلخيص الحبير» (٤/ ١٦٥).

(٤) رواه أبو داود وابن أبي شيبة والطحاوي والبيهقي، من حديث عمران، وزاد أبو داود في رواية والبيهقي: «في الرهان». ورواه أحمد والترمذي وقال «حسن صحيح»، والنسائي وابن حبان والدارقطني، من حديث عمران، بزيادة «ولا شغار في الإسلام، ومن انتهب نهبة فليس منا»، قال ابن حجر: «هو متوقف على صحة سماع الحسن من عمران، وقد اختلف في ذلك». ورواه أحمد وابن أبي شيبة من حديث عمرو بن شعيب عن أبيه =

الفرس، حتى إذا قاربوا الأمد، تحولوا عن المركوب الذي كدّه الركوب إلى الجنيبة، فنهوا عنه[1].

إذا وقف المتناضلان في الموقف، فهل يحتاج من يرمي إلى أن يستأذن صاحبه؟

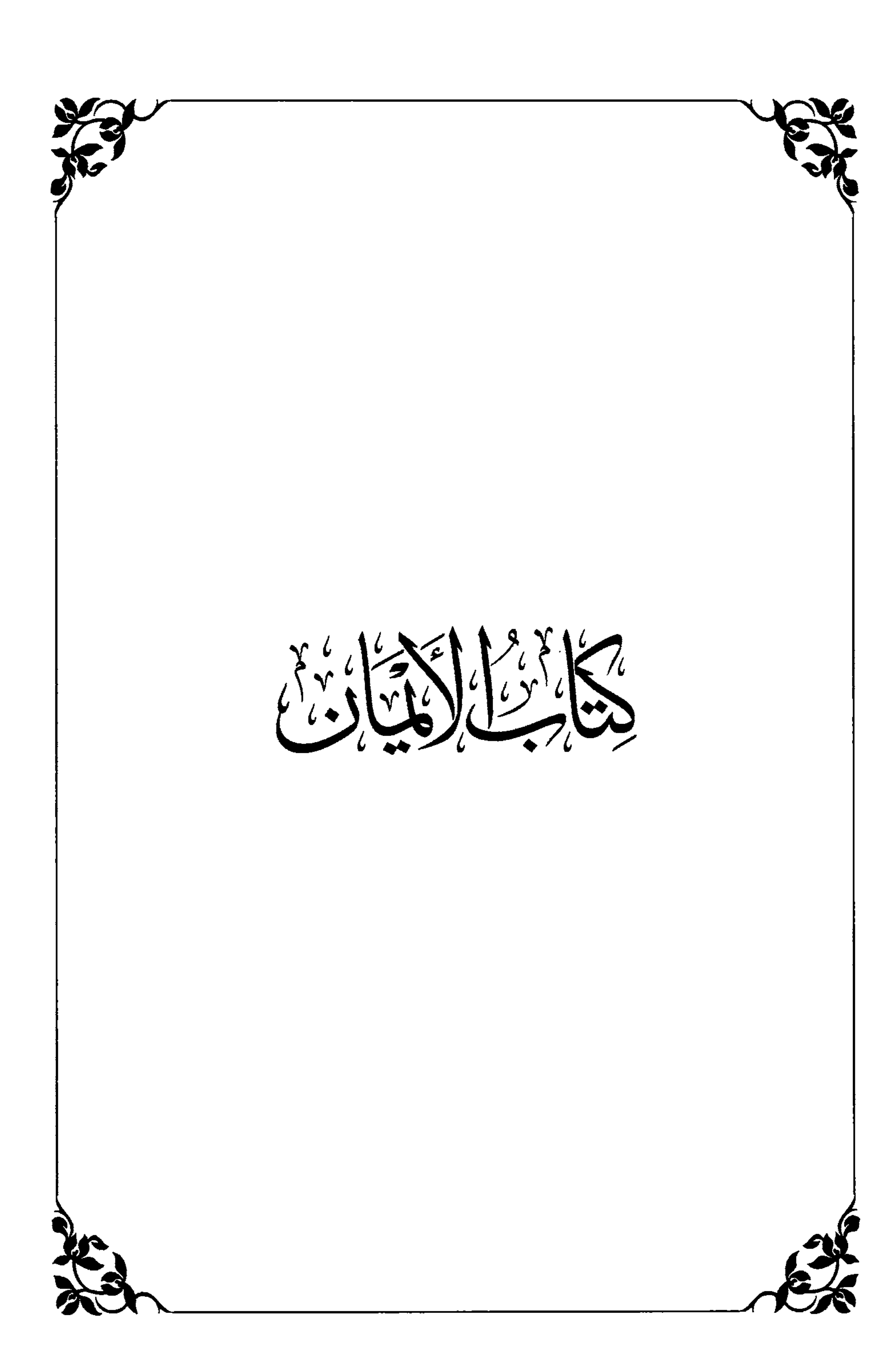
قال القاضي ابن كج: جرت عادة الرماة بالاستئذان، حتى أن من رمى بغير استئذان لم يحسب له ما رماه، أصاب أم أخطأ، ويجب اتباع عرفهم فيه.

وقال أبو الحسين: يحسب، ولا حاجة إلى الاستئذان. والله أعلم بالصواب.

* * *

= عن جده، وزاد أحمد: «ولا تؤخذ صدقاتهم إلا في دورهم». ورواه أحمد والطبراني في «الأوسط» من حديث أنس، وزاد في أوله: «لا شغار في الإسلام، ولا حلف في الإسلام»، قال الهيثمي: «رجاله رجال الصحيح». انظر «مسند أحمد» (٢/ ٢١٦)، (٣/ ١٦٢)، (٤/ ٤٣٩)، «سنن أبي داود»، الجهاد، باب الجلب على الخيل، «سنن الترمذي»، النكاح، باب ما جاء في النهي عن نكاح الشغار (١١٢٣)، «سنن النسائي»، الخيل، باب في الجلب، «مصنف ابن أبي شيبة»، الجهاد، باب ما قالوا في الخيل (٣٢٦٢٢- ٣٢٦٥٢)، «الإحسان»، الزكاة (٣٢٦٧)، «مشكل الآثار» (٢/ ٣٦٤)، «سنن الدارقطني»، السبق بين الخيل (٤/ ٣٠٣)، «سنن البيهقي»، السبق والرمي (١٠/ ٢١)، «التلخيص الحبير» (٤/ ١٦٥)، «مجمع الزوائد» (٦/ ٢٦٥).

(١) ذُكر للجلب والجنب في الحديث معنى آخر، وهو أن صاحب الماشية لا يكلف جلبها إلى الساعي ليأخذ زكاتها، بل تؤخذ من موضعها، وإذا جاء الساعي لأخذ زكاتها فلا تُجنب عنه وتُخرج إلى المرعى، بل تترك في الأفنية. انظر: الفيومي، «المصباح المنير» (٤٠)، ابن الأثير، «النهاية» (١/ ٢٨١، ٣٠٣).



كتاب الأيمان

قالَ رحمه الله:

(كتابُ الأيمان

وفيه ثلاثةُ أبواب:

البابُ الأول: في نفسِ اليمين

وهي عبارةٌ عن تحقيقِ ما يَحتملُ المُخالفة، بذكرِ الله تعالى أو صفتِه، ماضياً كانَ أو مُستقبلاً، لا في مَعرِضِ اللَّغوِ والمُناشدة، فتَجِبُ الكفَّارةُ في يَمينِ الغَموسِ وإن كانَ الفعلُ ماضياً، ولا تَجِبُ في اللَّغو، وهو قولُ العَرب: لا والله، وبلى والله، من غيرِ قصدِ تحقيق، ولا تَجِبُ بالمُناشدة، وهو أن يُقسِمَ عليه غيرُه، ولا تَجِبُ إذا قالَ عَقِبَه: إن شاءَ الله).

الأصل في الأيمان آيات الكتاب، كقوله تعالى: ﴿لَا يُؤَاخِذُكُمُ ٱللَّهُ بِٱللَّغۡوِ فِيٓ أَيۡمَٰنِكُمۡ وَلَٰكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا عَقَّدتُّمُ ٱلۡأَيۡمَٰنَ﴾[1]، وقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَشۡتَرُونَ بِعَهۡدِ ٱللَّهِ وَأَيۡمَٰنِهِمۡ ثَمَنٗا قَلِيلًا﴾[2]، وقوله تعالى: ﴿وَلَا يَأۡتَلِ أُوْلُواْ ٱلۡفَضۡلِ مِنكُمۡ وَٱلسَّعَةِ﴾[3]، وقوله تعالى: ﴿وَٱحۡفَظُوٓاْ أَيۡمَٰنَكُمۡ﴾ [المائدة: ٨٩].

---

(١) تمام الآية: ﴿فَكَفَّٰرَتُهُۥٓ إِطۡعَامُ عَشَرَةِ مَسَٰكِينَ مِنۡ أَوۡسَطِ مَا تُطۡعِمُونَ أَهۡلِيكُمۡ أَوۡ كِسۡوَتُهُمۡ أَوۡ تَحۡرِيرُ رَقَبَةٖۖ فَمَن لَّمۡ يَجِدۡ فَصِيَامُ ثَلَٰثَةِ أَيَّامٖۚ ذَٰلِكَ كَفَّٰرَةُ أَيۡمَٰنِكُمۡ إِذَا حَلَفۡتُمۡۚ وَٱحۡفَظُوٓاْ أَيۡمَٰنَكُمۡۚ كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمۡ ءَايَٰتِهِۦ لَعَلَّكُمۡ تَشۡكُرُونَ﴾ [المائدة: ٨٩].

(٢) تمام الآية: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ لَا خَلَٰقَ لَهُمۡ فِي ٱلۡأٓخِرَةِ وَلَا يُكَلِّمُهُمُ ٱللَّهُ وَلَا يَنظُرُ إِلَيۡهِمۡ يَوۡمَ ٱلۡقِيَٰمَةِ وَلَا يُزَكِّيهِمۡ وَلَهُمۡ عَذَابٌ أَلِيمٞ﴾ [آل عمران: ٧٧].

(٣) تمام الآية: ﴿أَن يُؤۡتُوٓاْ أُوْلِي ٱلۡقُرۡبَىٰ وَٱلۡمَسَٰكِينَ وَٱلۡمُهَٰجِرِينَ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِۖ وَلۡيَعۡفُواْ وَلۡيَصۡفَحُوٓاْۗ أَلَا تُحِبُّونَ أَن يَغۡفِرَ ٱللَّهُ لَكُمۡۚ وَٱللَّهُ غَفُورٞ رَّحِيمٌ﴾ [النور: ٢٢].

والسنة، كما روي أنه ﷺ قال: «والله لأغزونّ قريشاً»[١]، وعن ابن عمر رضي الله عنهما، أن النبي ﷺ كان كثيراً ما يحلف فيقول: «لا ومقلب القلوب»[٢]، وروي أنه ﷺ كان إذا اجتهد في يمينه قال: «والذي نفس أبي القاسم بيده»[٣]، أو «نفس محمد»[٤].

والإجماع، فإن الأمة مطبقة على انعقاد اليمين، وتعلق الكفارة بالحنث فيها.

ولما كانت دلالة الكتاب والسنة متعاضدة على أن لليمين انعقاداً، وأن لها إذا انعقدت بِرًّا وحنثاً، وأن لحنثها كفارة، فكان كلام الناس دائراً على ثلاثة أمور، وهي اليمين والكفارة والحنث، عقد لكل واحد منها باباً وضمنها مقصود الكتاب.

الباب الأول: في نفس اليمين، وللأئمة عبارات في حقيقة اليمين:

إحداها: قال الإمام[٥]: «اليمين تحقيق الشيء وتقريره بذكر الله تعالى، أو باسم من أسمائه، أو بصفة من صفات ذاته، نفياً أو إثباتاً في الماضي، وإقداماً وإحجاماً في المستقبل، فقول الرجل: «والله ما دخلت الدار»، يقرّر به نفي الدخول، وقوله: «والله

---

(١) رواه ابن حبان والطحاوي والطبراني وأبو يعلى والبيهقي من حديث ابن عباس، وزاد «ثم قال: إن شاء الله» قال الهيثمي: «رجاله رجال الصحيح». ورواه أبو داود من حديث عكرمة مرسلاً، ورجح أبو حاتم المرسل. انظر: «سنن أبي داود»، الأيمان والنذور، باب الحالف يستثني، «الإحسان»، الأيمان (٤٣٤٣)، «مشكل الآثار» (٢/ ٣٧٨)، «المعجم الأوسط» (١٠٠٨)، «مسند أبي يعلى» (٢٦٧٥)، «سنن البيهقي»، الأيمان، باب الحالف يسكت بين يمينه واستثنائه، «علل الحديث» لابن أبي حاتم (١/ ٤٤٠)، «مجمع الزوائد» (٤/ ١٨٢).

(٢) رواه البخاري في «صحيحه»، كتاب القدر، باب يحول بين المرء وقلبه (٦٦١٧).

(٣) رواه أحمد وأبو داود والبيهقي من حديث أبي سعيد بلفظ: «لا والذي ...»، انظر: «مسند أحمد» (٣/ ٤٨)، «سنن أبي داود»، الأيمان والنذور، باب ما جاء في يمين النبي ﷺ، «سنن البيهقي»، الأيمان، باب الحلف بالله عزّ وجلّ (١٠/ ٢٦).

(٤) رواه ابن ماجَهْ من حديث رفاعة الجهني بلفظ: كان إذا حلف قال: «والذي نفس محمّد بيده»، وإسناده ضعيف. انظر: «سنن ابن ماجه»، الكفارات، باب يمين رسول الله ﷺ (٢٨٠).

(٥) «نهاية المطلب» للجويني (١٨/ ٢٩١).

دخلت»، يقرّر به إثبات الدخول، وقوله: «والله لأدخلن ووالله لا أدخل»، يقرّر به الإقدام والإحجام»[(١)].

وقد يعترض عليه من وجوه:

أحدها: أن قولنا: «الله، اسم من أسماء الله تعالى»، فقوله: «بذكر الله»، يدخل في قوله: «باسم من أسمائه».

والثاني: قوله: «تحقيق الشيء وتقريره»، يدخل فيه الماضي والمستقبل، فلا حاجة إلى ذكر الماضي والمستقبل بقوله: «نفياً أو إثباتاً في الماضي» إلى آخره.

والثالث: إذا ذكر الماضي والمستقبل، فلا حاجة إلى تمييز الماضي عن المستقبل بلفظي النفي والإثبات في الماضي، والإقدام والإحجام في المستقبل، بل كان بسبيل من الاقتصار على النفي والإثبات في الماضي والمستقبل جميعاً.

والرابع: الإقدام والإحجام يختصان بالأفعال الاختيارية، واليمين لا تختص بها، مثل أن يقول: «والله لا تطلع الشمس غداً» أو «تطلع من المغرب».

الثانية: قال في الكتاب: (وهي عبارة عن تحقيق ما يحتمل المخالفة، بذكر الله تعالى أو صفته، ماضياً كان أو مستقبلاً، لا في معرض اللغو والمناشدة)، ويَرِد عليه الوجه الثاني، فإن قوله: (ما يحتمل المخالفة)، يشمل الماضي والمستقبل، وأيضاً فقوله: (لا في معرض اللغو والمناشدة)، لا حاجة إليه:

أما اللغو، فإنه يشبه أن يقال: لغو اليمين يمين، لكن لا تتعلق به الكفارة، ويدل عليه قوله تعالى: ﴿لَّا يُؤَاخِذُكُمُ ٱللَّهُ بِٱللَّغْوِ فِىٓ أَيْمَـٰنِكُمْ﴾[(٢)] [المائدة: ٨٩]، أثبت اليمين مع اللغو.

---

(١) «نهاية المطلب» (١٨/ ٢٩١).

(٢) تمام الآية: ﴿وَلَـٰكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا كَسَبَتْ قُلُوبُكُمْ ۗ وَٱللَّهُ غَفُورٌ حَلِيمٌ﴾ [البقرة: ٢٢٥].

وأما المناشدة، فلا يحقق المناشد بذكر اسم الله تعالى، وإنما يسأل من غيره التحقيق، فيخرج بقوله: (تحقيق ما يحتمل المخالفة)، صورة المناشدة.

والثالثة: قال صاحب «التهذيب»(١): «اليمين: هي تحقيق الأمر أو توكيده، بذكر اسم من أسماء الله أو صفة من صفاته»، وهذا سليم عن الوجوه السابقة، لكن يشبه أن يقال: ذكر «اسم الله أو صفة من صفاته»، ليس قيداً في حقيقة اليمين، ألا ترى أنه يقال: «حلفت بالله وحلفت بغير الله»، وفي الخبر: «لا تحلفوا بآبائكم»(٢).

وقوله في الكتاب على الأثر: (فتجب الكفارة)، يشعر بأن المقصود ضبط اليمين التي تتعلق بها الكفارة، لا حقيقة مجرد اليمين، ثم يتعلق بالضبط المذكور صور يشتمل الفصل عليها:

إحداها: تنعقد اليمين على الماضي كما تنعقد على المستقبل، فإن كان كاذباً وهو عالم بالحال، فهي اليمين الغموس، سميت به؛ لأنها تغمس صاحبها في الإثم أو في النار، وهي من الكبائر، روي أنه ﷺ قال: «الكبائر الإشراك بالله، وعقوق الوالدين، وقتل النفس، واليمين الغموس»(٣)، وتجب الكفارة بها، وتعلق الإثم لا يمنع وجوب الكفارة، كما أن الظهار منكر من القول وزور، وتتعلق به الكفارة.

---

(١) «التهذيب» للبغوي (٨/ ٩٧).

(٢) رواه أبو داود والنسائي وابن حبان والبيهقي، من حديث أبي هريرة بلفظ: «لا تحلفوا بآبائكم ولا بأمهاتكم ولا بالأنداد، ولا تحلفوا إلا بالله، ولا تحلفوا بالله إلا وأنتم صادقون». انظر: «سنن أبي داود»، الأيمان والنذور، باب اليمين بغير الله، «سنن النسائي»، الأيمان والنذور، باب الحلف بالأمهات، «الإحسان»، الأيمان (٤٣٥٧)، «سنن البيهقي»، الأيمان، باب كراهية الحلف بغير الله عزّ وجلّ (١٠/ ٢٩).

(٣) رواه البخاري من حديث عبد الله بن عمرو. انظر: «صحيح البخاري»، الأيمان والنذور، باب اليمين الغموس (٦٦٧٥).

وإن كان جاهلاً، ففي وجوب الكفارة قولان، كما لو فعل المحلوف عليه ناسياً.

وقال أبو حنيفة ومالك وأحمد: لا تجب الكفارة باليمين الغموس[(١)].

لنا: قوله تعالى: ﴿وَلَٰكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا عَقَّدتُّمُ ٱلۡأَيۡمَٰنَۖ فَكَفَّٰرَتُهُۥٓ﴾ الآية [المائدة: ٨٩]، والآية تعم الماضي والمستقبل؛ لأن لفظ اليمين يقع عليهما، ألا ترى أن الحكام يحلفون على الماضي أبداً، وقد قال ﷺ: «واليمين على من أنكر»[(٢)]. وأيضاً: فإنه حلف بالله تعالى، وهو مختار قاصد كاذب، فصار كما لو حلف على مستقبل.

الثانية: من سبق لسانه إلى كلمة اليمين بلا قصد، كقوله في حالة غضب أو احتداد لجاج أو عجلة أو صلة كلام: «لا والله» و«بلى والله»، لم تنعقد يمينه، ولم تتعلق به الكفارة؛ لقوله تعالى: ﴿لَّا يُؤَاخِذُكُمُ ٱللَّهُ بِٱللَّغۡوِ فِيٓ أَيۡمَٰنِكُمۡ﴾ [المائدة: ٨٩]، وروي عن عائشة رضي الله عنها موقوفاً ومرفوعاً: «إن لغو اليمين، قول الإنسان لا والله وبلى والله»[(٣)].

ولو كان يحلف على شيء فسبق لسانه إلى غيره، فهو في معنى لغو اليمين أيضاً.

وإذا حلف وقال: «لم أقصد اليمين»، صدق، وفي الطلاق والعتاق والإيلاء لا يصدق في الظاهر؛ لتعلق حق الغير به.

---

(١) استثنى المالكية اليمين الغموس التي تتعلق بالحال أو المستقبل، فإنها تجب بها الكفارة.
وعند الحنفية: اليمين الغموس لا تكون إلا في الماضي أو الحال. انظر: ابن الهمام، «فتح القدير» (٤/ ٣)، «المدونة» (٢/ ١٠٠ - ١٠٢)، «حاشية الدسوقي» (٢/ ١٢٨)، البهوتي، «كشاف القناع» (٦/ ٢٣٥).

(٢) رواه الدارقطني من حديث أبي هريرة بلفظ: «البينة على من ادعى واليمين على من أنكر إلا في القسامة»، ورواه البيهقي من حديث ابن عباس بلفظ: «لو يعطى الناس بدعواهم ....، ولكن البينة على المدعي واليمين على من أنكر». انظر: «سنن الدارقطني»، الحدود والديات (٣/ ١١٠)، «سنن البيهقي»، الدعوى والبينات، باب البينة على المدعي (١٠/ ٢٥٢).

(٣) رواه أبو داود وابن حبان والبيهقي عن عائشة مرفوعاً بنحو هذا اللفظ، ورواه البخاري عنها موقوفاً. انظر: «صحيح البخاري»، التفسير، باب لا يؤاخذكم الله باللغو في أيمانكم (٤٦١٣)، «سنن أبي داود»، الأيمان، لغو اليمين، «الإحسان»، الأيمان (٤٣٣٣)، «سنن البيهقي»، الأيمان، باب لغو اليمين (١٠/ ٤٩).

قال الإمام في «الفرق»: جرت العادة بإجراء ألفاظ اليمين من غير قصد، وما جرت بإجراء ألفاظ الطلاق والعتاق، فدعواه أنه لم يقصد يخالف الظاهر، وفي اليمين أيضاً لو اقترن باللفظ ما يدل على قصده، لا يقبل قوله على خلاف الظاهر[١].

ويجوز أن يعلم قوله في الكتاب: (وهو قول العرب) بالحاء، لأن عند أبي حنيفة لغو اليمين هو أن يحلف على أمر ماض يظنه كذلك، فيتبين خلافه[٢].

وبالميم؛ لأن أصحابنا رووا عن مالك، أن لغو اليمين هو اليمين الغموس[٣].

وبالألف؛ لأن عن أحمد روايتين فيه، إحداهما كقولنا، والثانية كقول أبي حنيفة[٤].

الثالثة: إذا قال لغيره: «أسألك بالله» أو «أقسم عليك بالله لتفعلنّ كذا»، فإن قصد به الشفاعة والمناشدة تقريباً للغرض، لم يكن ذلك يميناً.

وإن قصد القائل عقد اليمين عليه، لم يكن ذلك يميناً، لا في حقه ولا في حق القائل:

أما في حقه؛ فلأنه لم يوجد منه لفظ ولا قصد.

---

(١) «نهاية المطلب» (١٨/ ٣٠٦).

(٢) عند الحنفية: لغو اليمين أن يحلف على أمر في الماضي أو الحال، وهو يظن أنه كما قال، ثم ظهر خلافه. انظر: السرخسي، «المبسوط» (٨/ ١٢٩)، الزيلعي، «تبيين الحقائق» (٣/ ١٠٧).

(٣) لغو اليمين عند المالكية مثل لغو اليمين عند الحنفية، وهو أن يحلف على شيء يعتقده في الماضي أو الحال، فيظهر خلافه. انظر: «المدونة» (٢/ ١٠١)، الدردير، «الشرح الكبير» (٢/ ١٢٩).

(٤) والمذهب عند الحنابلة: أن لغو اليمين شيئان:
أحدهما: أن يحلف على أمر يظنه فيتبين بخلافه، سواء كان في الماضي أو الحاضر أو المستقبل.
والثاني: أن تسبق اليمين على لسانه من غير قصد، كقوله «لا والله، وبلى والله». انظر: المرداوي، «الإنصاف» (١١/ ١٨-٢٢)، البهوتي، «كشاف القناع» (٦/ ٢٣٦-٢٣٧).

وأما في حق القائل؛ فلأن اللفظ ليس صريحاً في القسم، وهو قصد عقد اليمين على غيره لا على نفسه.

وإن قصد عقد اليـمين على نفسه كان يميناً، كأنه قال: «أسألك»، ثم حلف أن يفعل، والإنسان قد يحلف على فعل نفسه، وقد يحلف على فعل غيره.

وفي «كتاب القاضي ابن كجّ» وجه[1] عن ابن أبي هريرة: أنه لا يكون يميناً وإن قصده. وهو ضعيف.

قال في «التهذيب»[2]: ويستحب للمخاطب إبراره في قسمه؛ لما روي عن البراء بن عازب رضي الله عنه، «أن النبي ﷺ أمر بسبعٍ: بعيادة المريض، واتباع الجنائز، وتشميت العاطس، وردّ السلام، وإجابة الداعي، وإبرار المُقسِم، ونصر المظلوم»[3].

فإن لم يفعل وحنَّث الحالف، لزمته الكفارة.

وعن أحمد: أن الكفارة تكون على المقسَم عليه[4].

وإن أطلق اللفظ ولم يقصد شيئاً، فهو محمول على المناشدة.

الرابعة: يجوز تعقيب اليمين بكلمة الاستثناء، وهي «إن شاء الله»، روي أنه ﷺ قال: «والله لأغزون قريشاً» ثلاثاً، ثم قال في الثالثة: «إن شاء الله»[5].

---

(١) زاد في (ز): «غريب». (م ع).

(٢) «التهذيب» للبغوي (٨/ ١٠١).

(٣) متفق عليه بلفظ: «أمرنا النبي ﷺ بسبع ونهانا عن سبع ...»، انظر: «صحيح البخاري»، الجنائز، باب الأمر باتباع الجنائز (١٢٣٩)، «صحيح مسلم»، اللباس والزينة، باب تحريم استعمال الذهب والفضة (٢٠٦٦).

(٤) المذكور عند الحنابلة: أن الكفارة تكون على الحالف. انظر: ابن قدامة، «المغني» (٨/ ٧٣١).

(٥) سلف تخريجه ص: ٥٦٢.

وإذا عقّب اليمين بها، لم يحنث بالفعل المحلوف عليه ولم تلزمه الكفارة؛ لما روي أن النبي ﷺ قال: «من حلف على يمين فقال إن شاء الله، لم يحنث»[١]. ولأنه علق الفعل على مشيئة الله تعالى، وهي غير معلومة.

وهل نقول: اليمين منعقدة؟

منهم من قال: نعم، لأن المشيئة غير معلومة، فلا نحكم بالحنث. وهكذا فعل القاضي الروياني.

ومنهم من يطلق القول بأنها غير منعقدة. وهكذا فعل صاحب «التهذيب»[٢].

ويشترط: أن يتلفظ بكلمة الاستثناء، فلو نوى بقلبه «إن شاء الله»، لم تعتبر نيته، ولم يندفع الحنث والكفارة.

وأن يكون قاصداً إلى التلفظ بها، فلو سبق لسانه إليها من غير قصد لم يعتد بها؛ ووجه بأن اليمين من أصلها يعتبر فيها القصد، فكذلك يعتبر في الاستثناء الواقع فيها.

وأن تكون كلمة الاستثناء متصلة باليمين، لا يتخللها كلام ولا سكوت، إلا أن يسكت سكتة تذكرٍ أو عيٍّ أو تنفّس، على ما بينا في الطلاق.

---

(١) رواه أحمد والترمذي من حديث أبي هريرة، وقال البخاري: «هذا حديث خطأ، أخطأ فيه عبد الرزاق، اختصره من حديث معمر عن أبي هريرة عن النبي ﷺ «أن سليمان بن داود قال ...»». ورواه ابن حبان من حديث ابن عمر، ورواه الترمذي والطحاوي والحاكم والبيهقي من حديث ابن عمر أيضاً بفلظ: «... فقد استثنى»، وقال البيهقي: «لا يكاد يصح رفعه ...، ورواية الجماعة من أوجه صحيحة غير مرفوع». انظر: «مسند أحمد» (٢/ ٣٠٩)، «سنن الترمذي»، النذور والأيمان، باب ما جاء في الاستثناء (١٥٣١ - ١٥٣٢)، «الإحسان»، الأيمان (٤٣٤٠)، «مشكل الآثار» (٢/ ٣٧٥)، «المستدرك»، الأيمان والنذور (٤/ ٣٠٣)، «سنن البيهقي»، الأيمان، باب الاستثناء في اليمين (١٠/ ٤٦).

(٢) انظر: «التهذيب» للبغوي (٨/ ١٠٧).

وعن أبي حنيفة: أن سكتة التنفيس تمنع تأثير الاستثناء. رواه القاضي ابن كج[1].

وأن يكون عازماً على الكلمة من ابتداء اليمين، فلو حلف ثم بدا له أن يستثني، فأتى بلفظ الاستثناء، لم يُعتد به وإن كان موصولاً باليمين.

وإن قصد الاستثنـاء في خلال اليمين، واستثنى على الاتصال، ففيه وجهان ذكرناهما في كتاب الطلاق:

وممن صحح هذا الاستثناء: الداركي، والقاضيان أبو الطيب والروياني.

وممن لم يصححه: أبو الحسن ابن المرزبان، والقاضي ابن كج[2].

ولو قال: «إن شاء الله والله لأفعلن» أو «لا أفعل كذا»، صح الاستثناء.

وكذا لو قدّم كلمة الاستثناء في الطلاق والعتاق، ولا فرق بين التقديم والتأخير.

وكذا لو قال: «لفلان عليّ إلا عشرة دراهم مئة درهم».

وفي هذه الصورة وجه آخر في «كتاب القاضي ابن كج».

وعن القاضي أبي الطيب أنه لو قال: «إن شاء الله أنت طالق وعبدي حر»، لم يقع الطلاق ولا تحصل الحرية.

وكذا لو قال[3]: «إن شاء الله أنت طالق عبدي حر»، من غير واو؛ لأن حرف العطف

---

(١) المذكور عند الحنفية: أن الاتصال لو انقطع بتنفس أو سعال أو نحوه، فلا يضر، وهو مذهب المالكية والحنابلة. انظر: ابن الهمام، «فتح القدير» (٤/ ٢٩)، ابن عابدين، «رد المحتار» (٣/ ٧١)، «حاشية العدوي» (٣/ ٥٥)، البهوتي، «شرح المنتهى» (٣/ ٤٢٥).

(٢) رجح النـووي في الطـلاق: أنه إذا وجدت نية الاستثناء قبل الفراغ من اليمين صح. انظر: «روضة الطالبين» (٦/ ٨٤).

(٣) من قوله: (إن شاء الله أنت طالق) إلى هنا سقط في النسخة (ظ).

قد يحذف مع إرادة العطف. وعد من هذا القبيل قولنا: «التحيات المباركات الصلوات»، وليكن هذا فيما إذا نوى صرف الاستثناء إليهما جميعاً. فإن أطلق فيشبه أن يجيء خلاف في أنه يختص بالجملة الأولى، أو ينصرف إليهما جميعاً؟

ولو قال: «أنت طالق وعبدي حرّ إن شاء الله»، فيجيء خلاف في أنه يختص بالجملة الثانية، أو ينصرف إليهما؟

ولو قال: «عبدي حرّ إن شاء الله وامرأتي طالق»، ونوى صرف الاستثناء إليهما جميعاً، قال القاضي ابن كج: يصح؛ وكما يجوز أن يكون الاستثناء متقدماً ومتأخراً، يجوز أن يكون متوسطاً.

ولو قال: «والله لأفعلن كذا إن لم يشأ الله» أو «إلا أن يشاء الله»، ففيه خلاف كما سبق في قوله: «أنت طالق إن لم يشأ الله» أو «إلا أن يشاء الله»[1].

والأصح عند القاضي ابن كج في قوله: «إلا أن يشاء الله»، أنه استثناء، كقوله: «إن شاء الله».

والذي ذكره إبراهيم المروروذي فيما علق عنه، أنه إذا قال: «والله لأفعلن كذا إلا أن يشاء الله»، فإن فعل برّ في يمينه، وإن لم يفعل حنث؛ لأن المحنث موجود، وشرط منع الحنث مشكوك فيه.

---

(١) ذكر في الطلاق: أنه لو علق الطلاق بعدم المشيئة فقال: «أنت طالق إن لم يشأ الله»، لم يقع الطلاق، لأن عدم المشيئة غير معلوم. وعن صاحب «التلخيص»: أنه يقع.
ولو قال: «أنت طالق إلا أن يشاء الله»: فعن القفال أنه حكى عن النصّ: أنه لا يقع، واختاره. وعن ابن سريج: أنه يقع، وهذا ما أورده العراقيون ورجحه صاحب «التهذيب»، والأول أقوى، وهو الذي صححه الإمام وغيره. انظر ما سلف (١٥/ ١٢).

ولو قال: «والله لا أفعل كذا[(١)] إلا أن يشاء الله»، فإن لم يفعل برّ في يمينه، وإن فعل حنث؛ لما ذكرنا.

فرع:

إذا قال: «والله لأدخلنّ هذه الدار اليوم إلا أن يشاء زيد»، يعني: إلا أن يشاء أن لا أدخلها، فقد عقد اليمين على الدخول في الحال، وأثبت التخلص عنها بطريقين: أحدهما: أن يدخل. والثاني: أن يشاء زيد أن لا يدخلها.

فإن دخلها في ذلك اليوم برّ، سواء شاء زيد أم لا.

وإن لم يدخلها: فإن شاء زيد أن لا يدخلها برّ أيضاً. وإن شاء أن يدخلها حنث. وكذا إذا لم تُعرف مشيئتُه، بأن مات أو أغمي عليه حتى مضى اليوم، يحنث. هكذا نقله المزني عن النصّ.

ولو قال: «والله لا أدخل إلا أن يشاء زيد أن أدخل»: فإن لم يدخل برّ في يمينه.

وإن دخل وقد شاء فلان دخوله قبل أن يدخل، فكذلك يبر. وإن كان قد شاء أن لا يدخل، حنث، ولا تغني مشيئة الدخول بعد ذلك.

وإن لم يعرف مشيئته، فرواية الربيع أنه لا يحنث.

والجوابان مختلفان، والصورتان متشابهتان لا فرق بينهما، إلا أن اليمين في إحداهما معقودة على الإثبات، وفي الأخرى على النفي، ومعلوم أن ذلك لا يقتضي اختلاف الجواب، وللأصحاب فيهما طريقان:

أحدهما: القطع بأنه يحنث. ثم مِن هؤلاء من حمل مروي الربيع على ما إذا لم يحصل اليأس من معرفة مشيئته. ومنهم من قال: إنه مرجوع عنه، لكن الربيع لم يتحققه.

---

(١) في النسختين (ظ)، (ت): (والله لأفعلن كذا).

والثاني: أن فيهما قولين بالنقل والتخريج:

أظهرهما: أنه يحنث؛ لأن اليمين معقودة على الدخول أو تركه، ومخالفة المحلوف عليه تقتضي الحنث، إلا أن مشيئة زيد مخرجة له عن الحنث، فإذا لم يعلم حصولها ثبت الحنث.

والثاني: لا يحنث؛ لأن الأصل براءة الذمة، وقد شككنا في حصول الحنث لشكنا في حصول المشيئة، ولا نوجب الكفارة بالشك.

واعلم أن الصورة الثانية، مذكورة في الكتاب في آخر كتاب الأيمان، ونعود إليها إن شاء الله تعالى.

ولو قال: «والله لأدخلن إن شاء فلان أن أدخلها»، فهاهنا اليمين معلقة بالمشيئة، فلا تنعقد قبل المشيئة ولا حكم للدخول، فإذا حصلت المشيئة انعقدت اليمين، فإن دخل بر وإلا حنث.

وننظر: أقيّد الدخول بزمان أو أطلق، وعند الإطلاق عمره وقتُ الدخول، فإن مات حكمنا بالحنث قبيل الموت.

وإن شاء فلان ألا يدخل، أو لم يشأ شيئاً، أو لم تُعرف مشيئته، فلا حنث؛ لأن اليمين لم تنعقد.

وكذلك لو قال: «والله لا أدخل هذه الدار إن شاء فلان أن لا أدخلها»، فإنما تنعقد يمينه إذا شاء فلان أن لا يدخلها.

وقوله في الكتاب: (وهو قول العرب)، يجوز أن يعلم مع الحاء والميم والألف بالواو؛ لأن في «كتاب ابن كج»: أن ابن سريج قال: يحتمل أن يكون لغو اليمين عند الشافعي، عبارة عما إذا حلف على شيء يظنه، ثم تبين خلافه؛ لأنه قال: وجماع اللغو الخطأُ. ولا يخفى أن لغو اليمين لا تختص بالعرب.

وقوله: (وهو قول العرب)، كأن سببه أن لغو اليمين في كلام العرب أكثر وقوعاً.

وقوله: (ولا تجب بالمناشدة)، يقال: نشَدَه أي ذكّره الله، ونشدتُك الله، أي سألتك بالله، أنشُد نشْداً، كأنك ذكّرتَه إياه، فنشَد أي تذكر[1].

وقيل: «نشدتُك الله»، أي سألتك بالله برفع نشيدي، أي صوتي، وسُمي طالب الضالة ناشداً، لرفعه الصوت بالطلب.

قالَ:

(ولا فرقَ بينَ قولِه: بالله وتالله ووالله، فالكُلُّ صريح، ولو قال: الله لأفعلنّ، كانَ يميناً، ولو قال: اللهُ، لم يكُن يميناً، ولو حلفَ بمخلوقٍ كالنَّبيِّ والكعبة، أو قال: إن فَعلتُ فأنا يهوديٌّ أو بريءٌ من الله، فليسَ بيمين، وقولُه: بالله وبالرَّحمنِ والخالقِ والرّازق، وما لا يُطلقُ على غيرِ الله، صريح، ولو قال: أردتُ بالله، وثقتُ بالله، ثم ابتدأتُ: لأفعلنّ، لم يُقبل ظاهراً، وفي التَّديُّنِ خلاف. ولو قال: بالجبَّارِ والرَّحيم والحقِّ والعليمِ والحكيم، وما يُطلقُ[2] على غيرِ الله أيضاً، فهو كناية، وكذا قولُه: وحقِّ الله وحُرمةِ الله، ولو قال: وقُدرةِ الله وعلمِه وكلامِه، فهو كنايةٌ؛ على أحدِ الوَجهَين؛ إذ يُرادُ بالقُدرةِ المَقدور، وهذا الوجهُ في قولِهِ: وجلالِ الله وعظمتِه وكبريائِه أبعد. ولو قال: بلّه، على قصدِ التَّلبيسِ وهي الرُّطوبة، فليسَ بيمين، وإن نوى اليَمينَ انعقدَت، وحُمِلَ حذفُ الألفِ على اللَّحن، ولو قال: بالشيءِ والموجود، وأرادَ به الإلهَ سبحانَه، فليسَ بيمين، وكذا كلُّ ما لا تَعظيمَ فيه).

---

(١) انظر: الجوهري، «الصحاح» (نشد) (٢/ ٥٤٣).

(٢) في النسخة (ز): (لا يطلق).

من القيود التي يشتمل عليها الضابط المذكور قوله: (بذكر الله أو صفته)، ويخرج به صورتان:

إحداهما: الحلف بالمخلوق مكروه[١]، كالنبي والكعبة وجبريل والصحابة والآل، روي أنه ﷺ: «لا تحلفوا بآبائكم ولا بأمهاتكم، ولا تحلفوا إلا بالله»[٢]، وأن النبي ﷺ أدرك عمر بن الخطاب رضي الله عنه وهو يسير في ركب، فسمعه يحلف بأبيه فقال: «إن الله تعالى ينهاكم أن تحلفوا بآبائكم، فمن كان حالفاً فليحلف بالله أو ليصمت»، قال عمر رضي الله عنه: «فما حلفت بها بعد ذلك ذاكراً ولا آثراً»[٣] أي حاكياً عن غيري.

قال الشافعي رضي الله عنه: وأخشى أن يكون الحلف بغير الله معصية[٤]، قال الأصحاب: أي محرماً مأثوماً به، وأشار إلى التردد فيه. قال الإمام[٥]: الأصح القطع بأنه ليس بمحرم، والاقتصار على الكراهة.

---

(١) عند الحنفية: الحلف بغير الله حرام، ولو اعتقد وجوب البر فيه بحيث لو حنث أثم، فإنه يكفر.
وعند المالكية: من حلف بغير الله مما هو معظم شرعاً كالنبي والكعبة والعرش ونحو ذلك، ففي حرمة ذلك وكراهته قولان، والأشهر الكراهة. وإذا حلف بما ليس بمعظم شرعاً فهو حرام قطعاً. وإذا حلف بما عُبد من دون الله كالأنصاب والأصنام والعزى وقصد التعظيم، فهو كفر.
وعند الحنابلة: يحرم الحلف بغير الله مطلقاً على المذهب. انظر: الموصلي، «الاختيار» (٤/ ٥١)، ابن عابدين، «رد المحتار» (٣/ ٥١، ٥٣)، الدردير، «الشرح الكبير» و«حاشية الدسوقي» (٢/ ١٢٨ - ١٢٩)، «الخرشي» و«حاشية العدوي» (٣/ ٥٣)، ابن النجار، «منتهى الإرادات» (٢/ ٥٣١)، المرداوي، «الإنصاف» (١١/ ١٢).

(٢) سلف تخريجه ص: ٥٦٤.

(٣) متفق عليه من حديث ابن عمر. انظر: «صحيح البخاري»، الأيمان والنذور، باب لا تحلفوا بآبائكم (٦٦٤٦ - ٦٦٤٧)، «صحيح مسلم»، الأيمان، باب النهي عن الحلف بغير الله (١٦٤٦).

(٤) انظر: «الأم» (٧/ ٦٤).

(٥) «نهاية المطلب» للجويني (١٨/ ٣٠٢).

ومن حلف بغير الله لم تنعقد يمينه، ولم تتعلق الكفارة بالحنث فيه، خلافاً لأحمد في الحلف بالنبي ﷺ خاصة[١].

لنا: القياس على ما سلّمه.

قال الأصحاب: ولو أن الحالف بغير الله تعالى، اعتقد في المحلوف به من التعظيم ما يعتقده في الله تعالى، كفر، وعلى ذلك يحمل ما روي أنه ﷺ قال: «من حلف بغير الله فقد كفر»[٢]، ويروى: «فقد أشرك»[٣].

ولو سبق لسانه إليه من غير قصد، لم يوصف بالكراهة، ويكون بمثابة لغو اليمين، وعلى ذلك يحمل ما روي أنه ﷺ قال للأعرابي الذي قال: «لا أزيد على هذا ولا أنقص»: «أفلح وأبيه إن صدق»[٤]، وإلى هذا المعنى يرجع قول من قال: إنه وقع صلة في الكلام.

---

(١) هذه رواية عن أحمد، وهي المذهب عند أكثر الأصحاب. والأرجح عند المتأخرين: عدم وجوب الكفارة، لعموم الأخبار. انظر: المرداوي، «الإنصاف» (١١/ ١٤)، البهوتي، «كشاف القناع» (٦/ ٣٣٥)، البهوتي، «شرح المنتهى» (٣/ ٤٢٢).

(٢) رواه الحاكم من حديث ابن عمر، وقال: «صحيح على شرط الشيخين». انظر: «المستدرك»، الإيمان (١/ ١٨).

(٣) رواه أحمد وأبو داود وابن حبان من حديث ابن عمر، ورواه أحمد والترمذي والحاكم والبيهقي بلفظ: «فقد كفر أو أشرك»، وصححه الحاكم. انظر: «مسند أحمد» (٢/ ٦٩، ١٢٥)، «سنن أبي داود»، الأيمان والنذور، باب اليمين بغير الله، «سنن الترمذي»، النذور والأيمان، باب ما جاء في كراهية الحلف بغير الله (١٥٣٥)، «الإحسان»، الأيمان (٤٣٥٨)، «المستدرك»، الأيمان والنذور (٤/ ٢٩٧)، «سنن البيهقي»، الأيمان (١٠/ ٢٩).

(٤) رواه مسلم من حديث طلحة بن عبيد الله. انظر: «صحيح مسلم»، الإيمان، باب بيان الصلوات التي هي أحد أركان الإسلام (١١).

الثانية: إذا قال: «إن فعلت كذا فأنا يهودي» أو «نصراني» أو «بريء من الله» أو «من رسوله» أو «من الكعبة» أو «من الإسلام» أو «مستحل للخمر والميتة»، لم يكن ذلك يميناً، ولم تجب الكفارة بالحنث فيه، خلافاً لأبي حنيفة وأحمد[١].

واحتج الأصحاب بأنه قول عري عن ذكر اسم الله وصفته، فلا تنعقد به اليمين، كما لو قال: «والسماء والأرض» و«لعمري وأبي»، وبأن المحلوف به حرام، فلا ينعقد به اليمين، كما لو قال[٢]: «إن فعلت كذا فأنا زان» أو «سارق».

وربما خرج الخلاف على حقيقة اليمين، فعندنا يعتبر فيه ذكر الله تعالى، ولم يوجد.

وعن أبي حنيفة: أن اليمين هي تحقيق الوعد بما يكفر بضده، فقول القائل: «والله لأفعلن كذا»، يتضمن تعظيم الله تعالى، والإنسان يكفر بضده.

وقوله: «إن فعلت كذا فأنا يهودي»، يتضمن تعظيم[٣] الإسلام وإبعاد النفس عن التهود، وضده الرغبة في التهود والرّضا به، وهو كفر[٤]. فأما من قال ذلك على قصد الرضا بالتهود وما في معناه، إذا فعل ذلك الفعل، فهو كافر في الحال.

ثم الكلام في القيد المذكور يتعلق بفصلين:

---

(١) انظر: الكاساني، «بدائع الصنائع» (٣/ ٨)، الموصلي، «الاختيار» (٤/ ٥١ - ٥٢)، المرداوي، «الإنصاف» (١١/ ٣١)، البهوتي، «كشاف القناع» (٦/ ٢٤٠ - ٢٤١).

(٢) من قوله: «والسماء والأرض» إلى هنا أثبتناه من (ز). (م ع).

(٣) من قوله: (الله تعالى) إلى هنا سقط في النسخة (ظ).

(٤) لم أر هذا التعليل عند الحنفية، وقد عللوا لجعله يميناً، بأن التبري من هذه الأمور كفر، وتعليق الكفر بالشرط يمين، حيث اعتقد الشرط واجب الامتناع، وقصد منع نفسه من فعله. انظر: الموصلي، «الاختيار» (٤/ ٥١ - ٥٢).

أحدهما: قال أهل اللسان: حروف القسم ثلاثة، وهي الباء والواو والتاء، قالوا: والأصل البـاء، وهي من صلة الحلف والإقسام، وكأن الحالف يقول: «حلفت» أو «أقسمت» أو «آليت بالله»، ثم لما كثر الاستعمال وفُهم المقصود، حذف الفعل.

ويلي الباء الواو، وآية قصورها عن الباء، أن الباء تدخل على المضمَر كما تدخل على المظهَر، تقول: «بك» و«به لأفعلن كذا»، بخلاف الواو.

ويلي الواو التاء، وقد تقام التاء مقام الواو، كما في تُخمة، وهي من الوخامة، وتراث، وهو من قولهم ورث، وآية قصورها، أنها لا تدخل من الأسماء إلى على «الله»، كما قال تعالى: ﴿تَاللَّهِ تَفْتَؤُا تَذْكُرُ يُوسُفَ﴾[1]، وقال: ﴿وَتَاللَّهِ لَأَكِيدَنَّ أَصْنَامَكُم﴾[2]، ولا تدخل على سائر الأسماء.

فإذا قال: «بالله لأفعلن كذا»، فإن نوى اليمين فلا شكّ أنه يمين على ذلك الفعل. وإن أطلق فكذلك؛ لاشتهار الصيغة في الحلف عرفاً وشرعاً.

وإن نوى غير اليـمين بـأن قـال: «أردتُ: وثقتُ بالله» أو «اعتصمتُ بالله» أو «أستعين» أو «أؤمن بالله، ثم ابتدأتُ: لأفعلنّ»:

فالذي أورده أصحابنا العراقيون، وعليه جرى صاحب «التهذيب»[3] والقاضي الروياني وغيرهم: أنه لا يكون يميناً، وتصير النيـة صـارفة إلى المحمل المذكور؛ لاحتماله.

واستبعد الإمام[4] ما ذكروه، وعدّه زللًا منهم أو خللًا من ناسخ، ونقل: أنه

---

(١) تمام الآية: ﴿حَتَّىٰ تَكُونَ حَرَضًا أَوْ تَكُونَ مِنَ الْهَالِكِينَ﴾ [يوسف: ٨٥].

(٢) تمام الآية: ﴿بَعْدَ أَن تُوَلُّوا مُدْبِرِينَ﴾ [الأنبياء: ٥٧].

(٣) «التهذيب» للبغوي (٨/ ١٠١).

(٤) «نهاية المطلب» للجويني (١٨/ ٢٩٢).

لو نوى غير اليمين وادعى التورية، لم يقبل ذلك فيما يتعلق بحقّ الآدميين، كما في صورة الإيلاء. وهل يقبل فيما بينه وبين الله تعالى؟

عن القاضي الحسين: القطع بأنه لا يقبل أيضاً.

وعن الشيخ أبي محمّد والفوراني، أن فيه وجهين:

أحدهما: القبول، كما لو قال لزوجته: «أنت طالق»، وزعم أنه أراد طلاقاً من وثاق، فإنه يديّن وبل أولى؛ لأن الطلاق أسرع نفوذاً.

والثاني: المنع؛ لأن الكفارة تتعلق باللفظ المحترم[١] الذي أظهره ثم خالفه، وإضمار ما يخالف اللفظ لا يسقط إظهار اللفظ ومخالفته[٢].

وحكى القاضي ابن كج: أن من الأصحاب من لم يفرق بين قول الحالف: «بالله»، وبين قوله: «تالله». وهذا يقتضي إثبات خلاف في كونه يميناً عند الإطلاق، كما ستعرفه في قوله: «تالله»، والأكثرون جروا على ما قدمنا.

وأشار جماعة في قوله: «والله لأفعلنّ»، إلى أنه يمين بكل حال.

لكن الأشبه: أنه كقوله: «بالله»، وقد يقول المتلفظ به: «أردتُ: والله المستعان، ثم ابتدأتُ: لأفعلنّ»، وليس في ذلك إلا لحن في الإعراب، وسيأتي له نظائر.

وأما إذا قال: «تالله لأفعلن كذا»:

فالمنصوص هاهنا وفي الإيلاء: أنه يمين[٣].

---

(١) في النسختين (ي) و(ت): (المحرم).

(٢) «نهاية المطلب» (١٨/ ٢٩٣).

(٣) انظر: «الأم» (٥/ ٢٨٢)، (٧/ ٦٥)، المتولي، «التتمة» (١٣٣أ).

وعن نصّه في القسامة: أنه ليس بيمين[١]. وفيه طرق للأصحاب:

أحدها: إثبات قولين في المسألة:

أحدها: أنه يمين؛ لأنه مستعمَل في القرآن والعرف لليمين، فصار كقوله «بالله» و«والله».

والثاني: المنع؛ لأنه لا يشتهر اشتهار الباء والواو، ولا يعرف القسم به كثير من الناس.

والثاني: أنه ليس بيمين في القسامة، وهو يمين في غيرها، وفرقوا من وجهين:

أحدهما: أنه يُثبت في القسامة حقاً لنفسه من قصاص أو دية، فلا يُقنع منه إلا بلفظ قوي مشهور في اليمين، وفي الإيلاء وسائر الأيمان، ذكرُ الامتناع من الفعل أو الإقدام عليه يدل على قصد اليمين[٢].

والثالث ـ وهو الأظهر، وبه قال أبو الطيب وأبو حفص وأبو إسحاق ـ: القطع بأنه يمين. وذكروا لما نقل عن القسامة تنزيلين:

أحدهما: أنه وقع في الرواية تصحيف، وإنما ذكر الشافعي رضي الله عنه ذلك في الياء المنقوطة باثنتين من تحتها، يدل عليه أنه علل فقال: لأنه دعاء:

ثم منهم من قال: يدل إيراده على أنه أراد ما إذا قال: «يا الله»، على النداء.

ومنهم من قال: أراد «يا لَـلّه»، بفتح اللام، وقال: أراد دعاء الاستغاثة. وهذا أشبه وأقرب إلى أن يصحّف.

---

(١) انظر: «مختصر المزني» (٨/ ٣٩٨)، البغوي، «التهذيب» (٨/ ١٠١).

(٢) لم يذكر سوى وجه واحد في الفرق بين القسامة وغيرها، مع أنه قال: (وفرقوا من وجهين).

والثاني: حمله على ما إذا قال القاضي: «قل بالله تعالى»، فقال: «تالله»، فلا يحسب ذلك؛ لأن الحلف ينبغي أن يكون على وفق التحليف.

ولذلك نقول: لو قال القاضي: «قل بالله»، فقال: «بالرحمن»، لا تحسب يمينه.

وعلى عكسه لو قال: «قل تالله»، فقال: «بالله»، فعن القفال أنه يكون يميناً؛ لأنه أبلغ وأكثر استعمالاً في اليمين.

ولو قال: «قل بالله»، فقال: «والله»، قال الإمام(١): فيه تردد؛ لأن الباء والواو لا تكادان تتفاوتان(٢) في مجرى الكلام.

ولا يمتنع أن لا يحتسب به(٣)؛ للمخالفة(٤)، وهذا المعنى يجيء في الصورة المنقولة عن القفال.

واعلم أن الخلاف المذكور فيما إذا قال: «تالله»، ولم يقصد اليمين ولا غير اليمين.

فأما إذا نوى به غير اليمين، فإنه لا يكون يميناً بلا خلاف. كذلك ذكره العراقيون والقاضي الروياني وغيرهم، وعلى هذا فقوله في الكتاب: (فالكل صريح)، معناه أنه يؤثر من غير نية، ويجوز إعلامه بالواو؛ لما تبين، وقد يفسر صريح الطلاق والعتاق بما يؤثر فيهما وإن نوى غيرهما، ولا يمكن أن يحمل لفظ الصريح على مثله هاهنا.

ولو قال: «واللهُ» بالرفع، فهو يمين، سواء تعمد أو لم يتعمد، والخطأ في الإعراب

---

(١) «نهاية المطلب» للجويني (١٨/ ٢٩٨).

(٢) في النسخ (ظ) و(ي): (تتقاربان).

(٣) في النسخة (ت): (ولا يمتنع أن يحسب له).

(٤) «نهاية المطلب» (١٨/ ٢٩٨).

لا يمنع انعقاد اليمين. وكذا لو قال: «واللهَ»، ونصب الهاء. ذكره في «البيان»[١]، وحكى عن القفال في قوله: «واللهُ» بالرفع، أنه لا يكون يميناً إلا أن ينوي به اليمين.

ولو حذف حروف القسم وقال: «الله لأفعلن كذا»، ونوى اليمين، فهو يمين، وكذا لو نصب أو رفع، ويُحتج له بما روي أن النبي ﷺ قال في حديث ركانة: «الله ما أردتَ إلا واحدة؟»[٢]، رواه صاحب «البيان»[٣] بالرفع، والقاضي الروياني بالجرّ[٤]، وروي أنه ﷺ قال لابن مسعود: «اللهَ قتلتَ أبا جهل» بالنصب[٥].

---

(١) «البيان» للعمراني (١٠/ ٥٠٤).

(٢) رواه ابن ماجه وابن أبي شيبة وابن حبان والطبراني، من حديث عبد الله بن يزيد بن ركانة عن أبيه عن جده: أنه طلق امرأته البتة، فأتى رسول الله ﷺ فسأله فقال: «آلله ما أردتَ بها إلا واحدة؟»، قال: «آلله ما أردتُ بها إلا واحدة». ورواه أبو داود والدارمي والدارقطني والحاكم وأبو يعلى والبيهقي بلفظ: «قال: «ما أردت؟» قال: «واحدة»، قال: «آلله؟»، قال: «آلله»»، قال الترمذي: «سألت محمداً عن هذا الحديث فقال: فيه اضطراب»، وقال أحمد: «طرقه كلها ضعيفة». انظر: «سنن أبي داود»، الطلاق، باب في البتة، «سنن الترمذي»، الطلاق، باب ما جاء في الرجل يطلق امرأته البتة، «سنن ابن ماجه»، الطلاق، باب طلاق البتة (٢٠٥١)، «سنن الدارمي»، الطلاق، باب في طلاق البتة، «مصنف ابن أبي شيبة»، الطلاق (١٨١٣٢)، «الإحسان»، الطلاق (٤٢٧٤)، «المعجم الكبير» (٤٦١٣)، «سنن الدارقطني»، الطلاق (٤/ ٣٣)، «مسند أبي يعلى» (١٥٣٧)، «المستدرك»، الطلاق (٢/ ١٩٩)، «سنن البيهقي»، الخلع والطلاق (٩/ ٣٤٢)، زاد المعاد (٥/ ٢٦٣).

(٣) «البيان» للعمراني (١٠/ ٥٠٤).

(٤) قال ابن حجر: «لم يقع في شيء من كتب الحديث مضبوطاً بالحروف، ووقع في أصل جيد من «مسند أحمد» بالنصب، لكن الجر هو المعتمد، وقد وقع في رواية الترمذي بلفظ: «والله»» «التلخيص الحبير» (٤/ ١٦٩).

(٥) رواه أحمد والطبراني والبيهقي من حديث ابن مسعود بلفظ: قال: «آلله؟»، قلت: «نعم». ورواه الطبراني بلفظ: قال: «الله الذي لا إله إلا هو لأنت قتلته؟». قال ابن حجر: «لم أره بالنصب، بل رواه أحمد والطبراني ... بألفاظ ظاهرها الجر». انظر: «مسند أحمد» (١/ ٤٠٣)، «المعجم الكبير» (٨٤٦٩)، (٨٤٧٥)، «سنن البيهقي»، السير، باب قتل من لا قتال فيه (٩/ ٩٢)، «التلخيص الحبير» (٤/ ١٦٩).

وإن أطلق: فالمشهور في الرفع أنه لا يكون يميناً؛ لأنه وإن كان يحتمل اليمين، فيحتمل ابتداء الكلام أيضاً، فلا يكون يميناً إلا بالنية.

وفي «البيان»[١] وجه آخر: أنه يكون[٢] يميناً، كما سنذكر في النصب والجر.

وفي النصب والجر وجهان:

أظهرهما: أنه لا يكون يميناً أيضاً. ووجّه بأن العادة لم تستمر بالحلف كذلك، ولا يعرفه إلا خواص الناس.

والثاني: أنه يمين، وبه قال أحمد[٣]، وحكاه ابن الصباغ عن أبي جعفر الإسترابادي، ورواه القاضي الروياني في «البحر» عن أبي جعفر الترمذي؛ ووجّه بأن حروف القسم تظهر تارة وتحذف أخرى ويقتصر على إضمارها. وبهذا أجاب صاحب الكتاب هاهنا وفي «الوسيط»[٤] في صورة الجر.

والأول أرجح عند المعظم، منهم صاحب «الشامل» و«التهذيب»[٥] و«التتمة»[٦].

والخلاف على ما تبين حاصل في الأحوال الثلاث، لكن الجرّ أولاها بأن يكون يميناً؛ لإشعاره بالصلة الخافضة، ويليه النصب، وربما يقال: إنه نصب بنزع الخافض، ويليه الرفع، وبحسب هذه المراتب قد يرتب الخلاف على الخلاف.

---

(١) «البيان» للعمراني (١٠/ ٥٠٤-٥٠٥).

(٢) في النسخ (ظ) و(ي): (لا يكون).

(٣) وهو ظاهر مذهب الحنفية والمالكية. انظر: ابن الهمام، «فتح القدير» (٤/ ١٠)، «الخرشي» و«حاشية العدوي» (٣/ ٥٠)، البهوتي، «كشاف القناع» (٦/ ٢٣٣).

(٤) «الوسيط» للغزالي (٧/ ٢١٠).

(٥) «التهذيب» للبغوي (٨/ ٩٩).

(٦) «التتمة» (١٣٣ب).

ولو قال: «بلّه»، فشدد اللام وحذف الألف بعدها، فهو غير ذاكر لاسم الله تعالى ولا حالف؛ فإن البلّة هي الرطوبة، لكن إن نوى بما ذكره اليمين بالله تعالى، فعن الشيخ أبي محمّد: أنه يكون يميناً، ويحمل حذف الألف على اللحن، وبهذا أخذ صاحب الكتاب والإمام[1]، وعضده بأن الكلمة تجري على ألسنة العوام والخواص، وقد يستجيز العرب حذف الألف في الوقف؛ لأن الوقف يقتضي إسكان الهاء، وإذا اجتمع ساكنان في الوقف، جاز أن يحذف أحدهما.

وقوله في الكتاب: (على قصد التلبيس وهي الرطوبة)، هذا التقييد غير محتاج إليه، بل إذا لم يقصد اليمين، لا يكون ما أتى به يميناً، وإن لم يقصد التلبيس ولم يرد الرطوبة.

الفصل الثاني: للأصحاب في ضبط ما يحلف به طريقتان:

إحداهما ـ وهي أقرب إلى سياق «المختصر» ـ: أن اليمين لا تنعقد إلا إذا حلف بالله أو باسم من أسمائه أو صفة من صفاته.

وأراد **بالقسم الأول**: أن يذكر ما يُفهم منه ذات الله تعالى ولا يحتمل غيره، من غير أن يأتي باسم مفرد أو مضاف من أسمائه الحسنى، كقوله: «والذي أعبده» أو «أسجد له» أو «أصلي له» أو «فلق الحبة» أو «نفسي بيده» أو «يقلب القلوب»، فتنعقد يمينه، سواء أطلق أو قصد الباري تعالى أو غيره.

وإذا قال: «قصدتُ غيره»، لم يقبل ظاهراً. وكذا لا يقبل فيما بينه وبين الله تعالى على المشهور، وذُكر فيه وجه ضعيف.

---

(١) «نهاية المطلب» للجويني (١٨/ ٢٩٩).

وأما **القسم الثاني**: فهو الحلف بالأسماء، والأسماء ثلاثة أنواع:

أحدها: ما يختصّ بالله تعالى ولا يطلق في حقّ غيره، كـ«الله» و«الإله» و«الرحمن» و«ربّ العالمين» و«مالك يوم الدّين» و«خالق الخلق» و«الحيّ الذي لا يموت» و«الأول الذي ليس قبله شيء» و«الواحد الذي ليس كمثله شيء»، فحكم الحلف به حكم الحلف بالقسم الأول.

وفي «كتاب القاضي ابن كج» عن ابن سريج[1]: أن الحلف بشيء من الأسماء ليس بصريح، إلا باسم واحد وهو «الله»، وهذا غريب.

وعدّ الإمام[2] («الخالق» و«الرازق») من هذا النوع.

وألحقهما الأكثرون «بالرحيم» وسائر ما يذكر في النوع الثاني؛ لأنهما يطلقان في حقّ غير الله تعالى، يقال: «فلان خالق الكذب»، قال تعالى: ﴿وَتَخْلُقُونَ إِفْكًا﴾[3]، و«رازق الجيش»، قال تعالى: ﴿فَارْزُقُوهُم﴾[4]، وصاحب الكتاب اتبع فيه الإمام، فليعلم الاسمان بالواو، ولتعرف الحال فيهما.

النوع الثاني: ما يطلق في حقّ الله تعالى وفي حقّ غيره، لكن الغالب استعماله في حقّ الله تعالى، وأن يقيد في حقّ غيره بضرب من التقييد، كالرحيم والجبار والحقّ والربّ والمتكبر والقادر والقاهر، فإن حلف باسم منها وأطلق أو أراد به الله تعالى، فهو يمين.

---

(١) قوله: (عن ابن سريج) سقط في النسختين (ظ) و(ي).

(٢) «نهاية المطلب» للجويني (١٨/ ٢٩٢).

(٣) تمام الآية: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ تَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ لَا يَمْلِكُونَ لَكُمْ رِزْقًا فَٱبْتَغُوا۟ عِندَ ٱللَّهِ ٱلرِّزْقَ وَٱعْبُدُوهُ وَٱشْكُرُوا۟ لَهُۥٓ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾ [العنكبوت: ١٧].

(٤) تمام الآية: ﴿مِّنْهُ وَقُولُوا۟ لَهُمْ قَوْلًا مَّعْرُوفًا﴾ [النساء: ٨].

وإن أراد غيره، لم يكن يميناً؛ لأنه قد يستعمل في حقّ غيره فيقال: «فلان رحيم القلب» و«جبار» و«رب إبل» و«متكبر» و«قادر على كذا» و«قاهر لفلان».

ويجوز أن يعلم قوله: (والرحيم) بالواو؛ لأن القاضي ابن كج جعله كالرّحمن، وعدّه في النوع الأول، وكذلك حكاه القاضي الروياني عن القاضي الطبري، وغلط فيه.

وأن يعلم قوله: (فهو كناية) بالواو؛ لأن القاضي ابن كج روى عن بعض الأصحاب: أن الحلف بأي اسم من الأسماء التسعة والتسعين التي ورد بها الخبر[1]، صريح، لا فرق بين بعضها وبعض.

النوع الثالث: ما يطلق في حقّ الله تعالى وفي حقّ غيره، ولا يغلب استعماله في أحد الطرفين، كـ«الشيء» و«الموجود» و«الحي» و«المؤمن» و«الكريم» وما أشبهها، فلا يكون يميناً إن نوى به غير الله تعالى أو أطلق. وإن نوى الله تعالى:

فالذي أورده صاحبا «المهذب»[2] و«التهذيب»[3] وغيرهما: أنه يكون يميناً[4]؛ لاحتمال اللفظ وضميمة النية.

وفي «شرح الموفّق بن طاهر»: أن صاحب «التقريب» وأبا يعقوب، حكياه عن شيوخ الأصحاب وقطعا به.

---

(١) روى البخاري ومسلم عن أبي هريرة مرفوعاً: «إن لله تسعة وتسعين اسماً، مئة إلا واحد، من أحصاها دخل الجنة»، وأما سرد الأسماء فلم يثبت فيه حديث صحيح. انظر: «صحيح البخاري»، الشروط، باب ما يجوز من الاشتراط (٢٧٣٦)، «صحيح مسلم»، الذكر والدعاء، باب في أسماء الله تعالى (٢٦٧٧)، «التلخيص الحبير» (٤/ ١٧٢).

(٢) «المهذب» للشيرازي (٣/ ٩٦).

(٣) «التهذيب» للبغوي (٨/ ٩٨).

(٤) انظر: «المهذب» (٢/ ١٢٩).

والأظهر ـ وبه أجاب الشيخ أبو حامد وابن الصباغ والعراقيون، وتابعهم الإمام[١] وصاحب الكتاب ـ: أنه لا يكون يميناً؛ ووجهوه بأن اليمين إنما تنعقد إذا حلف باسم معظّم، والأسامي التي تطلق في حقّ الخالق والمخلوق إطلاقاً واحداً، ليس لها حرمة ولا عظمة[٢]، فلا تنعقد بها اليمين.

واعلم أن صاحب «التهذيب»[٣] عدّ «السميع» و«البصير» من النوع الثاني، ويشبه أن يكونا من هذا النوع. وأن صاحب الكتاب عدّ «العليم» و«الحكيم» من النوع الثاني، ويشبه أن يعدا من هذا النوع أيضاً؛ ويدل عليه أن العالِم في «التهذيب»[٤] مدرج في هذا النوع.

والقسم الثالث: الحلف بالصفات، ونتكلم في صور منها على الأثر.

هذه طريقة في الضبط.

والثانية وهي أقصر: أن اليمين إنما تنعقد إذا حلف الحالف بما مفهومه ذات الله تعالى، أو بصفة من صفاته، ويندرج في الأول القسمان الأولان في ذلك التقسيم.

وأما الكلام في الصور المتعلقة بالصفات:

فمنها: إذا قال: «وحقّ الله لأفعلن كذا»، فقد حكى الإمام[٥] فيه وجهين:

---

(١) «نهاية المطلب» للجويني (١٨/ ٢٩٦).

(٢) قوله: (ليس لها حرمة ولا عظمة)، فيه نظر ظاهر، بل ما ثبت بالدليل الشرعي الصحيح أنه من أسماء الله تعالى، فله حرمة وعظمة، وكونه يطلق في حقّ غيره، لا يرفع هذه الحرمة ما دام المتكلم يقصد الاسم المعظم، ولهذا قال النووي: «الأصح أنه يمين ...، وقوله: ليس له حرمة، مردود». «روضة الطالبين» (٨/ ١٢).

(٣) «التهذيب» للبغوي (٨/ ٩٨).

(٤) «التهذيب» للبغوي (٨/ ٩٨).

(٥) «نهاية المطلب» للجويني (١٨/ ٢٩٩-٣٠٠).

منصورُه منهما والمذكور في الكتاب: أنه كناية، لا يكون يميناً إلا إذا انضمت إليه النية؛ لأن حقّ الله تعالى يطلق على العبادات التي أمر بها، ويطلق بمعنى استحقاقه الإلهية والتعالي والعظمة، فلا يصير يميناً إلا بالنية. ويروى هذا عن أبي حنيفة(١) وعن المزني في «مسائله المنثورة»، ورواه شارح «مختصر الجويني» عن أبي إسحاق.

وأظهرهما ـ وهو المنصوص والذي يوجد للجمهور ـ: أنه يمين، وإن أطلقه ولم تكن له نية، وإنما ينصرف عن اليمين إذا نوى به غير اليمين(٢)، وبه قال مالك(٣) وأحمد(٤).

أما كونه يميناً عند الإطلاق، فقد وُجه بطريقين:

أشهرهما: أنه غلب استعماله في اليمين، فتصير هذه الغلبة قرينة صارفة للفظ إلى معنى استحقاق الإلهية والعظمة.

والثاني في «البيان»(٥): أن أبا جعفر الإسترابادي قال: حقّ الله هو القرآن، قال الله تعالى: ﴿وَإِنَّهُۥ لَحَقُّ ٱلْيَقِينِ﴾ [الحاقة: ٥١] يعني القرآن، والحلف بالقرآن يمين في صورة الإطلاق، فكذلك ما نحن فيه. وأما انصـرافه عن اليمين إذا نوى به غير اليمين، فلاحتمال اللفظ له.

---

(١) عند أبي حنيفة: إذا قال: «وحق الله»، فليس بحالف، لأنه حلف بغير الله تعالى. انظر: الزيلعي، «تبيين الحقائق» (٣/ ١١١)، ابن الهمام، «فتح القدير» (٤/ ١١).

(٢) انظر: «الأم» (٧/ ٦٥)، «مختصر المزني» (٨/ ٣٩٨).

(٣) عند المالكية: إن أراد بقوله: «وحقّ الله»، الحقوق التي له على عباده، فلا يكون يميناً، وإن أراد الصفة القديمة فهو يمين، وإن لم يرد شيئاً ففيه خلاف. انظر: «حاشية الدسوقي» (٢/ ١٢٧)، «الخرشي» (٣/ ٥٠).

(٤) ظاهر مذهب الحنابلة: أنها يمين مطلقاً. انظر: ابن النجار، «منتهى الإرادات» (٢/ ٥٢٩)، البهوتي، «كشاف القناع» (٦/ ٢٣١).

(٥) «البيان» للعمراني (١٠/ ٥٠٠).

وفي «التتمة»: أنه لو قال: «وحقُّ الله» بالرفع فهو يمين، وإن أطلق فلا، وإن قاله بالنصب وأطلق فوجهان[١]. وقد سبق نظير هذا في الحلف باسم الله تعالى.

والذي أجاب به «التهذيب»[٢]: المنع في صورة النصب أيضاً.

ولو قال: «وحرمة الله»، ففي «النهاية»[٣] حكاية طريقين فيه:

أحدهما: أنه كما لو قال: «وحقّ الله».

وأظهرهما: أنه كالحلف بالصفات، حتى يكون يميناً عند الإطلاق.

ولا يخفى بَعدَ ما ذكرناه، أن الظاهر في قوله: «وحقّ الله»[٤] و«حرمة الله»، خلاف ما أجاب به في الكتاب.

ومنها: لو قال: «وقدرة الله» و«علم الله» و«مشيئة الله» و«سمع الله» و«بصر الله»، فهذه صفات قديمة، فإذا قصد الحالف بها اليمين أو أطلق، انعقدت يمينه.

ولو قال: «أردت بالعلم المعلوم» و«بالقدرة المقدور»، قُبِل، ولم يكن يميناً؛ لأن اللفظ محتمل لذلك، يقال في الدعاء: «اغفر علمك فينا»، أي معلومك، ويقال: «انظر إلى قدرة الله تعالى»، أي: مقدوره، فيكون كما لو قال: «ومعلوم الله» و«مقدور الله» و«خلق الله» و«رزقه»، وذلك ليس بيمين، وبمثله أجاب الإمام[٥] في: «أحياء الله».

ولو قال: «وعظمة الله» و«كبرياء الله» و«عزته» و«جلاله» و«بقائه»، فالحكم كما في العلم والقدرة، ولم يفرقوا بين الصفات المعنوية الزائدة على الذات وغيرها. هذا هو ظاهر المذهب.

---

(١) انظر: المتولي، «التتمة» (١٣٤أ).

(٢) «التهذيب» للبغوي (٨/ ٩٩).

(٣) «نهاية المطلب» للجويني (١٨/ ٢٩٩-٣٠٠).

(٤) من قوله: (وأظهرهما أنه كالحلف) إلى هنا سقط في النسختين (ظ) و(ي).

(٥) «نهاية المطلب» للجويني (١٨/ ٢٩٩).

ونقل الإمام[١] وراءه وجهين:

أحدهما: أن الحلف بهذه الصفات نازل منزلة قوله: «بالله» و«بالرحمن» ونحوهما، حتى لو قال أردتُ به غير اليمين، لا يقبل ظاهراً.

والثاني: إن أراد غير اليمين يقبل في العلم والقدرة؛ للاحتمال المذكور، ولا يقبل في الجلال والكبرياء والعظمة؛ إذ لا يتخيل فيها مثل ذلك الاحتمال، وضعّف هذا الوجه الفارق وقال: قد يقول الإنسان: «عاينت كبرياء الله وعظمته»، ويريد مثل ذلك[٢].

وعند الحنفية، قول القائل: «وعلم الله»، ليس بيمين، وقوله: «وقدرة الله»، يمين، ولو قال: «أردت غير اليمين»، لم يُقبل[٣].

وعن أحمد في القدرة مثله[٤].

ومنها: لو قال: «وكلام الله»، انعقدت اليمين كما لو حلف بالعلم والقدرة، وبمثله أجاب صاحب «التهذيب»[٥] فيما إذا قال: «وكتاب الله» و«قرآن الله»، وإبراهيم المرورّوذي فيما لو قال: «والقرآن» أو «بما هو مثبت في المصحف».

---

(١) «نهاية المطلب» للجويني (١٨/ ٢٩٣).

(٢) «نهاية المطلب» (١٨/ ٢٩٣).

(٣) عند الحنفية: الحلف بالصفات إن كان متعارفاً، بأن كان يُحلف به عادة، يكون يميناً، وإلا فلا. والحلف بالقدرة متعارف فيكون يميناً، وبالعلم غير متعارف فلا يكون يميناً. انظر: السرخسي، «المبسوط» (٨/ ١٣٣)، الزيلعي، «تبيين الحقائق» (٣/ ١٠٩ - ١١٠).

(٤) عند الحنابلة: من حلف بصفة من صفات الله تعالى، كوجه الله وقدرته وعلمه، فإنه يكون يميناً ولو نوى مقدوره ومعلومه أو لم يقصد اليمين، لأن ذلك صريح فلا يفتقر إلى النية.
وعند المالكية: الحلف بالقدرة والعلم ونحوهما من الصفات الذاتية يمين. انظر: الدردير، «الشرح الكبير» (٢/ ١٢٧)، البهوتي، «كشاف القناع» (٦/ ٢٣٠).

(٥) «التهذيب» للبغوي (٨/ ٩٩).

وقال الشيخ أبو سعد المتولي في «التتمة»: إذا حلف بالمصحف، فإن قال: «وحرمة ما هو مكتوب فيه»، فهو يمين، وكذا لو قال: «وحرمة هذا المصحف»؛ لأن احترامه لما هو مكتوب فيه.

وإن أراد الرَّق والجلد لم يكن يميناً.

وإذا قال: «والقرآن»، وأراد غير اليمين لم يكن يميناً، وقد يراد بالقرآن الخطبة والصلاة[1].

وعند أبي حنيفة، قول القائل: «وكلام الله»، ليس بيمين بحال، تكلموا في سببه:

قيل: لأن القرآن عنده مخلوق. وقيل: لم يقل بخلق القرآن، لكن قال لا يُعهد الحلف به[2].

وقوله في الكتاب: (فهو كناية على أحد الوجهين)، لا يمكن تفسير الكناية هاهنا بما يتوقف تأثيره على النية، بخلاف قوله قبله: (فهو كناية)؛ لأن الحلف بالصفات يمين عند الإطلاق، ولا يتوقف على النية، ولا يوجد فيه خلاف في كتب الأصحاب، ويصح تفسيرها هاهنا بأنه ينصرف عن اليمين بالنية. وهو الوجه المشهور.

ويجيء فيه: ما رواه الإمام.

---

(١) انظر: «التتمة» (١٣٤ب).

(٢) عند الحنفية: كلام الله تعالى إذا تعورف الحلف به فهو يمين، لأنه صفة من صفاته تعالى قائمة بذاته، وقد تعورف الحلف به، فيكون يميناً، وكذا الحلف بالقرآن، لأنه كلام الله منزل غير مخلوق، والحلف به متعارف، ومن قال بخلقه فهو كافر.

وقال المالكية والحنابلة: الحلف بالكلام، يمين مطلقاً.

انظر: ابن الهُمام، «فتح القدير» (٤/ ١٠)، الحصكفي، «الدر المختار» و«حاشية ابن عابدين» (٣/ ٥١ - ٥٢)، ابن عبد البر، «الكافي» (١/ ٤٤٧)، ابن النجار، «منتهى الإرادات» (٢/ ٥٢٩).

وقوله: (وهذا الوجه في قوله وجلال الله وعظمته وكبريائه أبعد)، إشارة إلى الوجه الفارق بينهما وبين العلم والقدرة.

ويجوز أن يعلم قوله: (فهو كناية)، بالحاء والألف؛ لما حكينا من مذهب أبي حنيفة وأحمد: أن اللفظ لا ينصرف عن اليمين بالنية في قوله: (وقدرة الله).

قالَ:

(ولو قال: أقسمُ بالله، أو أحلفُ بالله، أو أَقسمْتُ بالله، ونوى الوعدَ أو الإخبار، قُبِل، ومطلقُه يَنزِلُ على اليمين؛ على أحدِ الوَجهَين، وكذا قولُه: أشهدُ بالله. وفي لزومِ الكفّارةِ به على المُلاعنِ وجهان، كما في الإيلاء، وكذلكَ قولُه: وايمُ الله، وقيل: إنه صريح، وقوله: لعَمرُ الله، كنايةٌ؛ على أحدِ الوَجهَين).

في الفصل مسائل:

إحداها: إذا قال: «أقسم بالله»، أو «أحلف بالله»، أو «أقسمت بالله»، أو «حلفت بالله»، فله أحوال:

إحداها: أن يقول: «أردت بالأول الوعد بالحلف، وبالثاني الإخبار عن حلف ماض»، فيقبل في الباطن، وأما في الظاهر: فإن عُلم أن له يميناً ماضية، قُبل قوله: «إني أردتها بأقسمت»، بلا خلاف. وإلا فالنصّ: أنه يقبل قوله أيضاً في إرادة الوعد أو الإخبار عن الماضي[1].

وقال في الإيلاء: إذا قال «أقسمت بالله لا وطئتك»، ثم قال: «أردت يميناً في زمان الماضي»، لم يقبل قوله[2]، وفيهما ثلاثة طرق للأصحاب:

---

(١) انظر: «الأم» (٧/ ٦٤ - ٦٥).

(٢) انظر: «الأم» (٥/ ٢٨٣)، البغوي، «التهذيب» (٨/ ٩٩).

أشهرها: أن في الإيلاء وسائر الأيمان قولين بالنقل والتخريج:

أحدهما: أنه لا[1] يقبل قوله؛ لأن القائل «أقسمت بالله» أو «أقسم بالله»، إنشاء يمين في العرف والشرع، فلا يقبل منه صرفه إلى الماضي، كما أن قوله: «أنت طالق»، لمّا كان إنشاء طلاق، لم يقبل قوله إذا قال «أردت طلاقاً سابقاً».

وأصحهما ـ وهو المذكور في الكتاب ـ: القبول؛ لظهور الاحتمال.

والثاني: القطع بالمنع، وحمل ما ذكر هاهنا على القبول الباطن.

والثالث: تقرير النصين، والفرق: أن الإيلاء متعلق حقّ المرأة، وحقوق الآدميين مما يضايق فيه، وسائر الأيمان الحكم فيها الكفارة، وهي حقّ لله تعالى.

والثانية: أن يقول «أردت اليمين»، فيكون يميناً لا محالة.

والثالثة: أن يطلق فلا ينوي شيئاً. وهل يكون يميناً والحالة هذه؟

أطلق مطلقون ـ منهم أبو يعقوب الأبيوَردي ـ فيه خلافاً، ثم منهم من يقول: قولان.

ويوجه المنع؛ بأن صلاحية «أقسمتُ» للماضي و«أقسم» للمستقبل ظاهرة، فلم يأت بلفظ صريح في الإنشاء.

ويوجه كونه يميناً؛ بأن العرف مطرد باستعمال اللفظين في إنشاء اليمين.

وذكر جماعة في كيفية تولد هذا الخلاف ـ منهم القاضي ابن كج وأبو بكر الطوسي ـ:

أن ظاهر نصه في الأيمان: أنه ليس بيمين عند الإطلاق.

---

(١) قوله: (لا) سقط في النسخة (ت).

ونصّ في الإيلاء على أنه يمين، فتصرّف فيهما متصرفون بالنقل والتخريج، وفرّق فارقون بمثل ما سبق في الحالة الأولى.

والأصح من الخلاف:

عند الإمام[1]: أنه ليس بيمين، وبه أجاب الصيدلاني.

وعند المعظم: أنه يمين.

ولم يتعرض كثيرون لحكاية الخلاف فيه.

وعن بعض الأصحاب: أنه فرّق بين قوله «أقسمتُ» فلم يجعله صريحاً عند الإطلاق، وبين قوله «أقسم» فجعله صريحاً، وهو ضعيف.

الثانية: إذا قال: «أشهد بالله» أو «شهدتُ بالله»، فإن نوى اليمين فهو يمين، وقد ورد الشرع بهذه اللفظة بمعنى اليمين، قال تعالى: ﴿قَالُواْ نَشْهَدُ إِنَّكَ لَرَسُولُ ٱللَّهِ﴾[2]، والمراد نحلف؛ ولذلك قال على الأثر: ﴿ٱتَّخَذُوٓاْ أَيْمَـٰنَهُمْ جُنَّةً﴾[3]، وإن أراد غير اليمين فلا تكون يميناً، وهذا قد يكون لإرادة غير المقسم، بأن يريد الإيمان بالله تعالى والشهادة بوحدانيته، وقد يكون لإرادة الوعد أو الإخبار عن الماضي مع إرادة القسم، كما ذكرنا في قوله: «أقسم بالله» و«أقسمت».

وإن أطلق، ففيه طرق:

أشهرها: أن في كونه يميناً وجهين:

---

(١) «نهاية المطلب» للجويني (١٨/ ٢٩٤-٢٩٥).

(٢) تمام الآية: ﴿وَٱللَّهُ يَعْلَمُ إِنَّكَ لَرَسُولُهُۥ وَٱللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّ ٱلْمُنَـٰفِقِينَ لَكَـٰذِبُونَ﴾ [المنافقين: ١].

(٣) تمام الآية: ﴿فَصَدُّواْ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ ۚ إِنَّهُمْ سَآءَ مَا كَانُواْ يَعْمَلُونَ﴾ [المنافقين: ٢].

وجه كونه يميناً؛ ورود الشرع بالشهادة بمعنى القسم، قال تعالى: ﴿فَشَهَٰدَةُ أَحَدِهِمْ أَرْبَعُ شَهَٰدَٰتٍۭ بِٱللَّهِ﴾[١]، واللعان يمين.

ووجه المنع؛ أنه لم يطرد به عرف اللغة ولا الشرع، ويحتمل أن يريد: «أشهد بوحدانية الله تعالى»[٢]، ثم يبتدئ: «لأفعلن كذا»، وعلى هذا ينطبق كلام صاحب الكتاب، فإنه قال في «أقسم» أو «أقسمت»: إن مطلقه منزل على اليمين على أحد الوجهين. ثم قال: (وكذا قوله: أشهد بالله)، فأشعر العطف بطرد الوجهين، لكنهم رجحوا هاهنا الوجه الذاهب إلى أنه ليس بيمين؛ لتردد الصيغة، بخلاف صنيعهم في قوله: «أقسم» أو «أقسمت».

والثاني ـ عن أبي إسحاق ـ: القطع بأنه يمين.

والثالث ـ عن أبي الطيب بن سلمة ـ: القطع بأنه ليس بيمين، ونسبه الإمام[٣] إلى العراقيين.

ولو قال: «أعزم بالله» أو «عزمت بالله لأفعلن»، لم يكن ذلك يميناً إن نوى غير اليمين أو أطلق؛ لأن العرف لم يطرد بجعله يميناً، ولا ورد الشرع به.

لكن إن نوى به اليمين فهو يمين؛ لاحتمال أن يريد الإخبار عن عزمه والحلف على المعزوم عليه.

ولو قال: «أقسم» أو «أقسمت» أو «أحلف» أو «حلفت» أو «أشهد» أو «أشهدت» أو «أعزم» أو «عزمت لأفعلنّ كذا»، ولم يقل «بالله»، لم يكن يميناً، سواء نوى اليمين أم لا؛ لأنه لم يحلف باسم الله تعالى ولا صفة من صفاته.

---

(١) تمام الآية: ﴿إِنَّهُۥ لَمِنَ ٱلصَّٰدِقِينَ﴾ [النور: ٦].

(٢) من قوله: (واللعان يمين) إلى هنا سقط في النسخة (ت).

(٣) «نهاية المطلب» للجويني (١٨/ ٢٩٦).

وعند أبي حنيفة: هو يمين إذا نوى اليمين أو أطلق[١].

وعند مالك: إن نوى اليمين فهو يمين، وإن أطلق فلا[٢].

وعن أحمد: روايتان كمذهبهما[٣].

ثم في المسألة فرع يتعلق باللعان، وهو أن الملاعن إذا قال في لعانه: «أشهد بالله»، وكان كاذباً، هل تلزمه الكفارة؟ فيه وجهان عن رواية صاحب «التقريب»، والأظهر: الوجوب.

وقرّب الإمام[٤] الخلاف من الخلاف في أن المولِي هل تلزمه الكفارة إذا وطئ؟ ووجه الشبه: أن الإيلاء لاقتضائه الفراق وإفضائه إليه، جُعل في قول خارجاً عن الأيمان المحضة، فكذلك اللعان؛ لاقتضائه الفراق، وذكر أن التصوير فيما إذا زعم أنه قصد اليمين أو أطلق، وجعلنا مطلقه يميناً، قال: ويمكن[٥] أن يجيء الخلاف وإن قصد غير اليمين؛ لأن ألفاظ اللعان معروضة عليه في مجلس الحكم، ولا أثر للتورية في الأيمان الجارية في مجلس الحكم[٦].

---

(١) عند الحنفية: إذا لم ينو بها اليمين، لا تكون يميناً فيما بينه وبين الله تعالى، إلا أنه يعد حالفاً في الظاهر، وإن لم ينو شيئاً فهي يمين. انظر: ابن الهمام، «فتح القدير» (٤/ ١٢ - ١٣)، الحصكفي، «الدر المختار» (٣/ ٥٤).

(٢) استثنى المالكية من هذه الألفاظ قوله: «أعزم»، فلا تكون يميناً ولو نواه، إلا بالتصريح بلفظ الجلالة أو ما يقوم مقامه معها. انظر: «المدونة» (٢/ ١٠٤)، «الخرشي» و«حاشية العدوي» (٣/ ٥٢).

(٣) مذهب الحنابلة: أن هذه الألفاظ لا تكون يميناً إلا بالنية. انظر: البهوتي، «شرح المنتهى» (٣/ ٤٣٠).

(٤) «نهاية المطلب» للجويني (١٨/ ٢٩٥).

(٥) في النسخة (ز): (ولا يمكن).

(٦) «نهاية المطلب» (١٨/ ٢٩٥).

ولك أن تقول: إنما لا[١] يؤثر القصد والتورية في الأيمان المعروضة في مجلس الحكم في الأحكام الظاهرة، والكفارة حكم بينه وبين الله تعالى، فيشبه أن يقال: لا تلزمه إذا لم يقصد اليمين.

الثالثة: إذا قال: «وايم الله لأفعلنّ كذا» أو «وايمن الله»، فإن نوى به اليمين فهو يمين، وقد روي أنه ﷺ قال: «وايم الله إنه لخليق بالإمارة»[٢].

وإن أطلق ولم ينو شيئاً، فوجهان:

أحدهما: أنه يمين؛ لكثرة استعماله في اللغة يميناً، وقد ذُكر أن أصل «ايم الله» «ايمنُ الله»، و«الايمن» جمع اليمين، وأن التقدير: «ايمن الله قسمي»[٣]، فكأنه قال: «حلفت بالله».

وأظهرهما: المنع؛ لأنه لا يعرفه ولا يستعمله إلا خواص الناس، ولذلك قال الأصحاب: لو قال: «لا ها الله»، ولم يرد اليمين، لا يكون يميناً، وإن كان يستعمل يميناً في اللغة؛ لعدم اشتهاره.

ويعبر عن الوجه الأول: بأنه صريح. وعن الثاني: بأنه كناية.

وقوله في الكتاب: (وقيل إنه صريح)، كالمستغنى عنه؛ لأن الظاهر من قوله: (وايم الله)، رد العطف إلى الوجهين السابقين في قوله: (ومطلقه ينزل على اليمين على أحد الوجهين).

---

(١) قوله: (لا) سقط في النسخ (ظ) و(ي) و(ت).

(٢) متفق عليه من حديث ابن عمر، بلفظ: بعث رسول الله ﷺ بعثاً، وأمّر عليهم أسامة بن زيد، فطعن بعض الناس في إمرته، فقال: «إن كنتم تطعنون في إمرته فقد كنتم تطعنون في إمرة أبيه من قبل، وايم الله إن كان لخليقاً للإمارة». «صحيح البخاري»، الأيمان، باب قول النبي ﷺ: وايم الله، (٦٦٢٧)، «صحيح مسلم»، فضائل الصحابة، باب فضائل زيد بن حارثة (٢٤٢٦).

(٣) انظر: الجوهري، «الصحاح» (يمن) (٦/ ٢٢٢٢).

الرابعة: إذا قال: «لعمر الله لأفعلنّ كذا»:

فإن أراد به اليمين فهو يمين، والمراد منه البقاء والحياة، وهو قريب من العمر، لكنه في هذا الموضع لم يجيء إلا مفتوح العين، ويذكر أن المعنى: «لعمرك قسمي» أو «يميني» أو «ما أقسم به».

وإن لم ينو شيئاً وأطلق، ففيه وجهان:

أظهرهما: أنه ليس بيمين؛ لأنه كما يطلق بمعنى البقاء يطلق بمعنى العبادات والمفروضات[1].

والثاني: أنه يمين؛ لاشتهاره في اليمين لغةً. وبهذا قال أبو حنيفة وأحمد[2]، وبه قال ابن سريج في جوابات «الجامع الصغير»، وأبو الطيب ابن سلمة، واختاره صاحب «الإفصاح».

ومما يناسب هذه الصور: إذا قال «علي عهد الله وميثاقه وأمانته وكفالته لأفعلن كذا»:

فإن أراد اليمين، فهو يمين، والمراد من عهده استحقاقه لإيجاب ما أوجب علينا وتعبدنا به.

وإن أراد غير اليمين، لم يكن يميناً، والمراد العبادات التي أمرنا بها.

وإن أطلق، فعلى وجهين:

عن أبي إسحاق: أنه يمين؛ للعادة الغالبة، وبه قال أبو حنيفة ومالك[3].

---

(١) لم أره بهذا المعنى في كتب اللغة.

(٢) انظر: ابن الهمام، «فتح القدير» (٤/ ١٤)، ابن النجار، «منتهى الإرادات» (٢/ ٥٢٩).

(٣) وهو ظاهر مذهب الحنابلة. انظر: ابن الهمام، «فتح القدير» (٤/ ١٥)، «المدونة» (٢/ ١٠٣)، البهوتي، «كشاف القناع» (٦/ ٢٣١).

والأظهر: خلافه؛ لتردد اللفظ، وبالعبادات فسرت الأمانة في قوله تعالى: ﴿ إِنَّا عَرَضْنَا ٱلْأَمَانَةَ ﴾[١].

وإن أراد اليمين بهذه الألفاظ، فتنعقد يمين واحدة، ولا يتعلق بالحنث فيها إلا كفارة واحدة.

وقال مالك: يتعلق بكل لفظ كفارة[٢].

ولك أن تقول: إن قصد بكلّ لفظ يميناً، فليكن كما لو حلف على الفعل الواحد مراراً.

ولو قال: «وعهد الله وميثاق الله وأمانة الله»، قال في «التتمة»: إن نوى به اليمين، فهو يمين، وإن أطلق فلا، خلافاً لأحمد[٣].

وعن أبي حنيفة: أن العهد والأمانة يمين، بخلاف الميثاق[٤].

* * *

---

(١) تمام الآية: ﴿عَلَى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱلْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَن يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا ٱلْإِنسَٰنُ إِنَّهُۥ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا ﴾ [الأحزاب: ٧٢].

(٢) وقال الحنفية والحنابلة: يلزمه كفارة واحدة. انظر: ابن الهمام، «فتح القدير» (٤/ ١٥)، «المدونة» (٢/ ١٠٣)، البهوتي، «شرح المنتهى» (٣/ ٤٢٩).

(٣) ظاهر مذهب الحنابلة: أنه يمين ولو لم ينو.

وظاهر مذهب المالكية: أن الحلف بهذه الألفاظ يمين عند الإطلاق. انظر: الدردير، «الشرح الكبير» (٢/ ١٢٧)، المرداوي، «الإنصاف» (١١/ ٥ - ٦)، البهوتي، «كشاف القناع» (٦/ ٢٣١).

(٤) مذهب الحنفية: أن عهد الله وميثاقه يمين، وأما أمانة الله ففيها قولان، والمعتمد في المذهب أن الحلف بها يمين. انظر: ابن الهمام، «فتح القدير» (٤/ ١٤ - ١٥)، ابن عابدين، «رد المحتار» (٣/ ٥٧).

قالَ رحمه الله:

(فرع:

إذا قال: إن فعلتُ كذا فللّه علي صومٌ أو صلاة، لَزِمَه الوفاء؛ على قول، كما لو قال: إن شفى اللهُ مريضي، أو ذكرَ حصولَ نعمةٍ أو دفعَ بليّة، وعلى قول: تلزمُه كفّارةُ يمين؛ لأن مقصودَه المنع، ويجري في كلِّ ما يَقصِدُ امتناعَه، وعلى قولٍ: يتخيَّرُ بينَ الوفاءِ والكفّارة. ولو قال: إن فعلتُ فعليَّ نذر، فهو كقولِه: عليَّ عبادة، إن أوجَبنا الوفاءَ فعليه[1] تعييُن عبادةٍ يلزمُ مثلُها بالنَّذر، وإن فرَّعنا على القولِ الآخرِ فعليه كفارةُ يمين، نصَّ عليه. ولو قال: فعليَّ يمين، فهو لغو، وقيل: عليه كفّارةُ يمين. ولو قال: مالي صدقة، فهو لغو، وقيل: هو[2] كما لو قال: عليَّ أن أتصدَّق، وقيل: هو كجَعلِ الشّاةِ ضَحيّةً، فيَصيرُ صدقةً، والظاهرُ أنه لغو).

صورة الفرع: أن يمنع نفسه عن الفعل أو يحثه عليه، بتعليق التزام قربة بالفعل أو الترك، وهذا التصوير قد يقال له يمين الغضب واللجاج، ويجعل قسماً لسائر الأيمان بصيغها المشهورة.

وكذلك جعل صاحب الكتاب الباب في «الوسيط»[3] فصلين:

أحدهما: في صيغ الأيمان الصرائح منها والكنايات.

والثاني: في يمين الغضب واللجاج[4]، وهو ما رسمه فرعاً هاهنا، وقد يقال له

---

(١) في النسخة (ز): (وعليه).

(٢) قوله: (لغو وقيل هو) سقط في النسختين (ظ) و(ي).

(٣) «الوسيط» للغزالي (٧/ ٢٣٠، ٢١١).

(٤) «الوسيط» (٧/ ٢٣٠).

نذر الغضب واللجاج، ويجعل قسيماً لنذر التبرر، وهو التزام القربة إما ابتداءً، أو معلقاً بنعمة يبغيها، أو بزوال بلية يرجو كشفها، وله الكتاب المفرد التالي لكتاب الأيمان، وربما سمي يمين الغلق ونذر الغلق.

إذا عرف ذلك، فإذا قال: «إن كلمت فلاناً»، أو «أكلت كذا»، أو «دخلت الدار» أو «لم أخرج من البلد، فللّه عليّ صلاة» أو «صوم شهر» أو «حجّ» أو «إعتاق رقبة»، ثم إنه كلمه أو أكل أو دخل أو خرج، فقد روي فيما يلزمه ثلاثة أقوال:

أحدها: أنه يلزمه الوفاء بما التزم؛ لأنه التزام عبادة في مقابلة شرط، فيلزمه عند وجود الشرط، كما لو قال: «إن شفى الله مريضي» أو «رزقني ولداً فله علي كذا».

والثاني: أن عليه كفارة يمين؛ لما روي عن عقبة بن عامر رضي الله عنه، أن النبي ﷺ قال: «كفارة النذر كفارة اليمين»[١]، وعن عائشة رضي الله عنها، أنها سئلت عمن جعل ماله في رتاج[٢] الكعبة إن كلّم ذا قربة له، فقالت: «يُكفِّره ما يكفِّر اليمين»[٣].

والمعنى فيه: أن المقصود إذا قال: «إن كلمت فلاناً فعلي كذا»، منع النفس منه، ومن قوله: «إن لم أخرج من البلد»، حمل النفس على الخروج، فكان كاليمين في غرض المنع والحمل، فيكون موجبه موجب اليمين.

والثالث ـ وبه قال أحمد ـ: أنه يتخير بين الوفاء بما التزم، وبين أن يكفر كفارة يمين[٤]؛ لأنه يشبه النذر من حيث إنه التزم قربة، واليمين من حيث إن مقصوده مقصود

---

(١) رواه مسلم، كتاب النذر، باب في كفارة النذر (١٦٤٥).

(٢) الرتاج: الباب العظيم، ويقال الباب المغلق وعليه باب صغير، والمراد هنا: أنه نذر ماله هدياً للكعبة. انظر: الجوهري، «الصحاح» (رتج) (١/ ٣١٧)، الفيومي، «المصباح المنير» ص٨٣.

(٣) رواه مالك والبيهقي بسند صحيح. انظر: «الموطأ»، النذور والأيمان، باب جامع الأيمان، «سنن البيهقي»، الأيمان، باب من جعل شيئاً من ماله صدقة (١٠/ ٦٥)، «التلخيص الحبير» (٤/ ١٧١).

(٤) انظر: المرداوي، «الإنصاف» (١١/ ١١٩)، ابن النجار، «منتهى الإرادات» (٢/ ٥٦٢).

اليمين، ولا سبيل إلى الجمع بين موجبيهما، ولا إلى تعطيلهما، فوجب التخيير.

هذا هو الطريق المعتمد، والأقوال معزية إلى نصوص الشافعي رضي الله عنه في مواضع وصور مختلفة، ويقال إن قول التخيير مخرّج غير منصوص.

ثم إيراد العراقيين من الأصحاب يقتضي أن يكون المذهب التخيير(١)، لكن الأصح على ما ذكره صاحب «التهذيب»(٢) وإبراهيم المرورّوذي والروياني والموفق ابن طاهر وغيرهم: وجوب الكفارة.

ووراء ذلك طرق:

أحدها: القطع بالتخيير.

والثاني ـ عن العبادي ـ: نفي التخيير والاقتصار على القولين الأولين.

والثالث: الاقتصار على التخيير ووجوب الكفارة ونفي القول الأول.

والرابع: الاقتصار على التخيير ووجوب الوفاء ونفي القول الثاني، وهو وجوب الكفارة. وهذا يوافق ما حكاه الصيدلاني وغيره عن القفال، وهو أنه كان يذكر قولي الوفاء والتخيير، ولا يذكر قول وجوب الكفارة، لكن روي أن أبا الربيع الإيلاقي(٣) قال: سمعت الحليمي يقول في نذر اللِّجاج: تتعين عليه كفارة يمين، قلت: أمنصوص الشافعي

---

(١) وهو ما رجحه النووي وأقرّه الهيتمي والرملي. انظر: «روضة الطالبين» (٢/ ٥٦١)، «تحفة المحتاج» (١٠/ ٦٩)، «نهاية المحتاج» (٨/ ٢١٩).

(٢) «التهذيب» للبغوي (٨/ ١٤٨).

(٣) هو طاهر بن عبد الله الإيلاقي ـ نسبة إلى إيلاق ناحية من بلاد الشاش ـ تفقه على القفال والحليمي والزيادي، وأخذ الأصول عن الأستاذ أبي إسحاق، وتفقه عليه أهل الشاش، توفي سنة (٤٦٥) عن (٩٦) سنة. انظر: الإسنوي، «طبقات الشافعية» (١/ ٦٢ – ٦٣).

هو[١]؟، قال: نعم، فلما رجعت إلى مرو حكيته للقفال، فلم يصدقني، ثم إنه طالع الكتب تلك الليلة، فلما جلس من الغد للدرس قال: أسهرتني البارحة، قد طالعت الكتب، فالمسألة منصوصة كما قال الحليمي، فلعل ما نُسب إلى القفال كان قبل هذه الحكاية.

ويجوز أن يعلم لهذه الطرق قوله في الكتاب: (على قول) أولاً وثانياً وثالثاً بالواو.

وعن أبي حنيفة في المسألة ثلاث روايات كالأقوال، لكن الأشهر والمختار عند أصحابه قول وجوب الوفاء[٢]، فليعلم الآخران بالحاء، وليعلم الأولان بالألف؛ لما مرّ.

التفريع:

إن قلنا بوجوب الكفارة، فلو وفّى بما التزم فهل تسقط الكفارة؟

في «شرح مختصر الجويني» ذكر وجهين فيه، والظاهر المنع، فإن كان الملتزَم من جنس ما تتأدى به الكفارة، فالزيادة على قدر الكفارة يقع تطوعاً.

وإن قلنا: يتخير، فلا فرق بين الحج والعمرة وبين سائر العبادات.

وخرج قول: أنه يلزم الوفاء بهما، بخلاف سائر العبادات؛ لعظم أمرهما كما يلزمان بالشروع.

---

(١) في النسخة (ز): (أمنصوص هو للشافعي).

(٢) المذكور عن أبي حنيفة في ذلك روايتان: ظاهر الرواية أنه يجب الوفاء بالنذر المعلق مطلقاً.
وروي عنه: أنه إن علقه بشرط لا يريد وقوعه ـ وهو المسمّى نذر اللجاج ـ فإنه يتخير بين الوفاء والكفارة. وهذه الرواية هي المعتمد في المذهب، وقالوا إن أبا حنيفة رجع إليها بعد أن كان يقول أولاً بوجوب الوفاء.
وعند المالكية: لا كفارة في النذر المسمى مطلقاً، سواء كان معلقاً أو غير معلق، وسواء كان نذر لجاج أو غيره، فإن كان المنذور قربة وجب الوفاء به، وإلا لم يجب. انظر: السرخسي، «المبسوط» (٨/ ١٣٥ - ١٣٦)، ابن عابدين، «رد المحتار» (٣/ ٦٩)، ابن عبد البر، «الكافي» (١/ ٤٥٤)، «حاشية الدسوقي» و«الشرح الكبير» (١/ ١٦١ - ١٦٢).

وإذا كان قد التزم على وجه اللجاج إعتاق عبد بعينه، فإن قلنا عليه الوفاء بما التزم، أعتقه كيف كان، وإن قلنا عليه كفارة يمين، فإن كان بحيث يجزئ عن الكفارة، فله أن يعتق غيره وله أن يعتقه، أو يطعم أو يكسو، وإن كان بحيث لا يجزئ واختار الإعتاق، أعتق غيره، وإن قلنا يتخير، فإن اختار الوفاء أعتقه كيف كان، وإن اختار التكفير اعتبر في إعتاقه صفات الإجزاء.

وإن كان قد التزم إعتاق عبيده، فإن أوجبنا الوفاء أعتقهم، وإن أوجبنا كفارة اليمين كفاه إعتاق واحد.

ولو قال: «إن فعلت كذا فعبدي حر»، حصل العتق إن فعله بلا خلاف.

ولو قال: «إن فعلت كذا فعلي» أو «فللّه علي نذر»:

فالحكاية على النصّ: أنه يلزمه كفارة يمين[1]، وبهذا أجاب صاحب «التهذيب»[2] وإبراهيم المروزُّوذي، واحتج له بما روي أن النبي ﷺ قال: «كفارة النذر كفارة اليمين»[3].

وعن القاضي الحسين وغيره: أن هذا مفرع على قول وجوب الكفارة، أما إذا أوجبنا الوفاء، فيلزمه قربة من القُرَب، والتعيين إليه، وليكن ما يعينه مما يلتزم بالنذر. وعلى قول التخيير يتخير بين ما ذكرنا وبين الكفارة.

وقوله في الكتاب: (وإن فرعنا على القول الآخر)، يعني: قول وجوب الكفارة.

ولو قال: «إن فعلت كذا فعلي كفارة يمين»، فالواجب كفارة يمين على الأقوال كلها.

---

(١) «الوسيط» (٧/ ٢٣٠).

(٢) انظر: «التهذيب» للبغوي (٨/ ١٤٨).

(٣) سلف تخريجه ص: ٦٠٠.

ولو قال: «فعلي يمين» أو «فللّه عليه يمين»:

فالظاهر: أنه لغو؛ فإنه لم يأت بنذر ولا بصيغة اليمين، وليست اليمين مما يلزم في الذمة.

وفيه وجه: أنه يلزمه كفارة يمين إذا فعله، وتجعل اليمين التي هي سبب الكفارة عبارة عن المسبب. قال الإمام[١]: «وعلى هذا فالوجه أن يجعل كناية ويرجع إلى نيته».

ولو قال: «نذرت لله لأفعلنّ كذا»، فإن نوى اليمين فهو يمين، وإن أطلق ففيه وجهان أوردهما الفوراني وصاحب «التهذيب»[٢]، وأجريا فيما لو قال: «إزخداى نذر فيم»[٣]، وينبغي أن يجعل هذا نذراً، وينظر في الملتزَم أهو طاعة أم لا، ويُجرى على كل قسم حكمه.

وعن الشيخ أبي محمّد: أن صاحب الغَلَق إذا ذكر أجناساً من القرب، مثل أن يقول: «إن دخلت الدار فللّه علي حج وعتق وصدقة»، فيحتمل أن تعدد الكفارة إذا قلنا تجب الكفارة، والظاهر الاتحاد، فأما إذا لم نوجب الوفاء فلا نظر إلى الملتزَم تعدد أو اتحد[٤].

وفي «التهذيب»[٥]: أنه لو قال ابتداء: «لله علي أن أدخل الدار اليوم»، فالمذهب أنه يمين، وعليه كفارة يمين إن لم يدخل، وكذا لو قال لامرأته: «إن دخلتِ الدار فللّه علي أن أطلقك»، فهو كقوله: «إن دخلت الدار فوالله لأطلقنّك»، حتى إذا مات أحدهما قبل التطليق تلزمه كفارة يمين.

---

(١) «نهاية المطلب» للجويني (١٨/ ٤١٤).

(٢) «التهذيب» للبغوي (٨/ ١٠١).

(٣) أي: لله علي نذر كذا.

(٤) «نهاية المطلب» (١٨/ ٤١٣).

(٥) «التهذيب» للبغوي (٨/ ١٤٩).

ولو قال: «إن دخلتُ الدار فللّه علي أن آكل الخبز»، فدخل:

فالمذهب: أن عليه كفارة اليمين.

وفيه وجه: أن ذلك لغو لا يجب به شيء.

ولك أن تقول: المتزَم في هذه الصورة فعل مباح، والصيغة صيغة نذر، وسيأتي في كتاب النذر القول فيما إذا نذر مباحاً[(١)].

وإذا قال الرجل ابتداء: «مالي صدقة» أو «في سبيل الله»:

فعن القاضي الحسين: أنه لغو؛ لأنه لم يأت بصيغة التزام[(٢)]. وهذا ما رآه صاحب الكتاب أظهر.

وقال في «التتمة»: إن كان المفهوم من اللفظة في عرفهم معنى النذر أو نواه، فهو كما لو قال: «علي أن أتصدق بمالي» أو «أنفقه في سبيل الله»، وإلا فلا حكم له[(٣)].

وعن الشيخ أبي محمّد، فيه وجهان:

أحدهما: أنه كما لو قال: «علي أن أتصدق بمالي»، فيلزمه التصدق.

والثاني: أن ماله يصير بهذه اللفظة صدقة، كما لو قال: «جعلت هذه الشاة ضحية».

وخرّج الإمام[(٤)] وصاحب الكتاب على هذه الأوجه ما إذا قال: «إن فعلت كذا فمالي صدقة».

---

(١) ذكر في كتاب النذر: أن المباحات التي لم يرد فيها استحباب وترغيب، كالأكل والنوم والقيام والقعود، لو نذر فعلها أو تركها لم ينعقد نذره، ولا كفارة عليه على المذهب. انظر ما سيرد (٢١/ ٩٨).

(٢) «الوسيط» (٧/ ٢١٢).

(٣) انظر: «التتمة» (١٧٦أ).

(٤) «نهاية المطلب» للجويني (١٨/ ٤١٣).

والمعتمد الذي نقله الجمهور ونصّ الشافعي عليه:

أنه إذا قال: «إن كلمت فلاناً» أو «فعلت كذا فمالي صدقة»، فهو بمثابة قوله: «فعلي أن أتصدق بمالي» أو «بجميع مالي»؛ لأنه الذي يسبق إلى الفهم من هذه اللفظة، وحينئذٍ فطريق الوفاء أن يتصدق بجميع أمواله. وإذا قال: «في سبيل الله»، يتصدق بجميع أمواله على الغزاة، كما لو قال: «إن شفى الله مريضي» أو «رجع غائبي، فللّه علي التصدق بجميع مالي»، فشُفي.

وقال أبو حنيفة: عليه أن يتصدق بجميع أمواله الزكوية دون غيرها، فإن لم يكن له إلا المال الزكوي، أمسك قدر النفقة، فإذا أيسر أخرج بدله[1].

وقال مالك: يلزمه أن يتصدق بثلث ماله، ويكفيه ذلك[2]. وهذه رواية عن أحمد رحمه الله[3].

واعلم أن الصيغة قد تتردد وتحتمل نذر التبرر ونذر اللجاج، والرجوع فيه إلى قصد الشخص وإرادته.

وفرقوا بينهما: بأنه في نذر التبرر، يرغب في السبب، وهو شفاء المريض مثلاً، بالتزام المسبّب وهو القربة المسماة.

وفي نذر اللجاج، يرغب عن السبب لكراهة الملتزَم.

وذكر الأصحاب في الضبط: أن الفعل إما طاعة أو معصية أو مباح، والالتزام في كل واحد منهما، تارة يعلق بالإثبات وأخرى بالنفي:

---

(١) انظر: الكاساني، «بدائع الصنائع» (٥/ ٨٦)، الحصكفي، «الدر المختار» (٤/ ٣٦٧).

(٢) انظر: «المدونة» (٢/ ٩٥)، ابن عبد البر، «الكافي» (١/ ٤٦٠).

(٣) وهذه الرواية هي الصحيح من المذهب، ولا كفارة.

وفي رواية تلزمه الصدقة بماله كله، ويحكى أن الواجب كفارة يمين. انظر: ابن رجب، «القواعد» ص٢٧٥، المرداوي، «الإنصاف» (١١/ ١٢٧).

أما في الطاعة: ففي طرف الإثبات، يتصور نذر التبرر، بأن يقول: «إن صليت فللّه علي صوم يوم»، أي إن وفقني الله لصلاة صمتُ، فإن وُفِّق لها لزمه الصوم. ونذر اللجاج بأن يقال له: «صلِّ»، فيقول: «لا أصلي، وإن صليت فعليّ صوم» أو «عتق»، فإذا صلى ففيما يلزمه الأقوال.

وفي طريق النفي، لا يتصور نذر التبرر؛ لأنه لا تبرر في تلك الطاعة، ويدخله نذر اللجاج، بأن يُمنع من الصلاة فيقول: «إن لم أصلِّ فللّه علي كذا»، فإذا لم يصل ففيما يلزمه الأقوال[1].

أما المعصية: ففي طرف النفي، يتصور[2] نذر التبرر، بأن يقول: «إن لم أشرب الخمر فعلي كذا»، يريد إن عصمني الله عنه. ونذر اللجاج بأن يُمنع من شربها فيقول: «إن لم أشرب فللّه علي عتق أو صوم».

وفي طرف الإثبات، لا يتصور إلا نذر اللجاج، بأن يؤمر بالشرب فيقول: «إن شربت فللّه علي كذا».

وأما المباح: فيتصور في طرفي النفي والإثبات فيه النوعان معاً: فالتبرر في الإثبات مثل أن يقول: «إن أكلت فللّه علي كذا»، والتبرر بالنفي بأن يقول: «إن لم آكل كذا فعلي صوم»، يريد إن أعانني الله على كسر شهوتي فتركتُه. ونذر اللجاج بأن يُمنع من الأكل فيقول: «إن لم آكل فلله علي كذا».

وفي «الوسيط»[3]: أن من الأصحاب من منع التبرر في المباحات.

---

(١) من قوله: (وفي طريق النفي) إلى هنا سقط في النسخة (ز).

(٢) في النسخة (ز): (لا يتصور).

(٣) «الوسيط» للغزالي (٧/ ٢١٢).

وإذا قال: «إن رأيت فلاناً فللّه علي صوم» أو «حج»، فإن أراد: إن رزقني الله رؤيته، فهو نذر تبرر. وإن ذكره لكراهية رؤيته، فهو نذر لجاج.

فرعان:

الأول: لا فرق في جميع ذلك بين أن يقول: «فعلي كذا»، وبين أن يقول: «فللّه علي».

وفي وجه: إذا لم يذكر الله، لم يلزمه شيء.

الثاني: لو قال: «أيمان البَيعة لازمة لي»، فقد ذكر الأصحاب أن البيعة في زمان رسول الله ﷺ كانت بالمصافحة، فلما ولي الحجاج رتبها على أيمان تشتمل على ذكر اسم الله تعالى، وعلى الطلاق والعتاق والحج وصدقة المال، فإن لم يُرد القائل الأيمان التي رتبها الحجاج، لم يلزمه شيء.

وإن أرادها، نُظر: إن قال بطلاقها وعتاقها، انعقدت يمينه بهما، ولا حاجة إلى النية.

وإن لم يصرح بذكرهما ونواهما فكذلك؛ لأنهما ينعقدان بالكناية مع النية، ولا تنعقد اليمين بالله على ما بيّنا نظائره.

* * *

قالَ رحمه الله:

(البابُ الثاني: في الكفارة

والنَّظرُ في السَّببِ والكيفيّةِ والملتزَم، أما السَّببُ فهو اليمين، ولكن يوجِبُ عندَ الحنث، وفائدتُه: أنه يجوزَ تقديمُها بعدَ اليمينِ على الحنث، إلا إذا كانَتِ الكفَّارةُ صوماً، أو كانَ الحنثُ محظوراً، ففيهما وجهان، وتجوزُ كفّارةُ القتلِ بينَ الجرحِ والموت، وكفّارةُ الظِّهارِ بينَ الظِّهارِ والعَود، والحنثُ لا تَحرُمُ باليمين، لكن الأولى أن لا يَحنَثَ إلا أن يكونَ الخيرُ في الحنث، وقيل: الأولى أن يَحنَث، وقيل: يتخيّر).

النظر في الكفارة في ثلاثة أمور: في سبب وجوبها، وفي كيفيتها في نفسها، وفيمن يلتزمها.

أما الأول: فقد نقل جماعة من الأصحاب منهم القاضي الروياني، وجهين في أن سبب الكفارة ماذا؟

أحدهما: أن سببها اليمين، إلا أنها توجب عند الحنث، كما يوجب ملك النصاب الزكاة عند انقضاء الحول، كأن من قال به جعل الحنث شرطاً، واحتج له بأن الكفارة منسوبة إلى اليمين، على ما قال تعالى: ﴿ذَٰلِكَ كَفَّٰرَةُ أَيۡمَٰنِكُمۡ﴾ [المائدة: ٨٩]، فتكون اليمين سبباً لها ككفارة الوقاع، وكما يقال حد الزنى وحد الشرب، وهذا ما أورده في الكتاب.

وأظهرهما ـ عند عامة الأصحاب ـ: أن السبب اليمين والحنث جميعاً؛ لأنه لو كان السبب مجرد اليمين، لوجبت الكفارة وإن لم يوجد الحنث.

وعن أبي حنيفة: أن السبب الحنث، واليمين سبب لتحريم الحنث[١]، وهذا كما أن الإحرام يحرم الوطء واللبس، والوطء واللبس يوجبان الكفارة، فيجوز أن يعلم لما ذكرنا قوله: (أما السبب فهو اليمين) بالحاء والواو.

إذا تقرر ذلك ففي الفصل مسألتان:

إحداهما: يجوز تقديم الكفارة على الحنث، وبه قال مالك وأحمد[٢]، خلافاً لأبي حنيفة[٣].

لنا: ما روي أن النبي ﷺ قال لعبد الرحمن بن سمُرة[٤]: «إذا حلفتَ على يمين فرأيتَ غيرها خيراً منها، فكفِّر عن يمينك ثم ائتِ الذي هو خير»[٥]. وأيضاً: فإن الكفارة حقّ مالي يتعلق بسببين، فجاز تعجيله بعد وجود أحد السببين، كتعجيل الزكاة بعد وجود النصاب.

والأَولى أن يؤخر التكفير عن الحنث؛ للخروج من الخلاف.

هذا إذا كان لم يكفّر بالصوم ولم يكن الحنث بارتكاب محظور. فأما إذا كان يكفّر بالصوم:

---

(١) انظر: السرخسي، «المبسوط» (٨/ ١٤٨).

(٢) انظر: «الخرشي» (٣/ ٦١ - ٦٢)، ابن النجار، «منتهى الإرادات» (٢/ ٥٣٨).

(٣) انظر: الزيلعي، «تبيين الحقائق» (٣/ ١١٣).

(٤) هو عبد الرحمن بن سمُرة بن حبيب بن عبد شمس القرشي، أسلم يوم الفتح، وكان اسمه عبد الكعبة فسماه النبي ﷺ عبد الرحمن، سكن البصرة واستعمله عبد الله بن عامر أمير البصرة على جيش، فافتتح سجستان سنة (٣٣)، وتوفي بالبصرة سنة (٥٠). انظر: ابن الأثير، «أُسد الغابة» (٣/ ٤٥٤).

(٥) رواه مسلم من حديث عبد الرحمن بن سمرة، وفي أوله زيادة، وهو في البخاري بلفظ: «فأتِ الذي هو خير وكفّر عن يمينك»، انظر: «صحيح البخاري»، الأحكام، باب من سأل الإمارة (٧١٤٧)، «صحيح مسلم»، الأيمان (١٦٥٢).

فظاهر المذهب: أنه لا يجوز قبل الحنث؛ لأن الصوم عبادة بدنية، والعبادات البدنية لا تقدم على الوقت إذا لم تكن حاجة ماسّة، كالصلاة وصوم شهر رمضان. وأيضاً: فإن الصوم إنما يجوز التكفير به عند العجز عن جميع الخصال المالية، وإنما يتحقق العجز بعد الوجوب.

وفيه وجه: أنه يجوز التكفير به قبل الحنث، كسائر الخصال. وفي شرح «مختصر الجويني» أن أبا زيد حكاه قولاً عن القديم، وبه قال مالك[(١)]، ويروى مثله عن أحمد[(٢)]، وقد يحتج له بظاهر قوله ﷺ: «فلْيُكفّر عن يمينه، ثم ليأتِ بالذي هو خير»[(٣)].

وإن كان الحنث بارتكاب محظور، بأن حلف «أن يشرب الخمر»، فهل يُجزئه التكفير قبل أن يشرب؟ فيه وجهان:

أحدهما ـ وبه قال ابن القاص ـ: المنع؛ لأنه يتطرق إلى ارتكاب محظور. وهذا أرجح عند صاحب «التهذيب»[(٤)].

والثاني: يجوز؛ لوجود أحد السببين، والتكفير لا يتعلق به استباحة ولا تحريم، بل المحلوف عليه محظور قبل اليمين وبعدها، وقبل التكفير وبعده، لا أثر لهما فيه. وهذا أقيس وأظهر عند الشيخ أبي حامد والإمام[(٥)] والروياني وغيرهم[(٦)].

ولو قال: «أعتقتُ هذا العبد عن كفارة يميني إذا حنثتُ»، عتق العبد عن الكفارة إذا حنث، بخلاف ما إذا قال: «أعتقته عن كفارة يميني إذا حلفتُ»، لا يجزئه

---

(١) انظر: «حاشية الدسوقي» (٢/ ١٣٣ - ١٣٤).

(٢) وهو المذهب عند الحنابلة. انظر: ابن قدامة، «المغني» (٨/ ٧١٣)، البهوتي، «كشاف القناع» (٦/ ٢٤٣).

(٣) سلف تخريجه ص: ٦١٠، بلفظ: «فكفر عن يمينك ثم ائت الذي هو خير».

(٤) انظر: «التهذيب» (٨/ ١٠٤).

(٥) انظر: «نهاية المطلب» للجويني (١٨/ ٣٠٨).

(٦) وهو الأصح في المذهب. انظر: النووي، «روضة الطالبين» (٨/ ١٧)، الهيتمي، «تحفة المحتاج» (١٠/ ١٥).

عن الكفارة؛ لأنه قدّم التعليق على اليمين، وفي الصورة السابقة قدمه على الحنث.

ولو قال: «إذا حنثتُ في يميني غداً فهو حرّ عن كفارتي»، فإن حنث غداً عتق عن الكفارة، وإلا لم يعتق؛ لأن المعلّق عليه لم يوجد.

ولو قال: «أعتقته عن كفارتي إن حنثت»، ثم بان أنه حنث، عتق عن الكفارة، وإلا لم يعتق.

ولو قال: «أعتقته عن كفارة يميني إن حلفت وحنثت»، فبان حالفاً، قال صاحب «التهذيب»[1]: وجب أن لا يجوز؛ لأنه شاك في اليمين، وفي الصورة السابقة الشك في الحنث، والتكفير قبل الحنث جائز، وعلى قياسه لو قال: «هو حر عن ظهاري إن ظاهرت»، فبان أنه ظاهر، وجب أن لا يجوز.

ولو أعتق عبداً عن الكفارة قبل الحنث، ثم ارتد العبد أو مات قبل الحنث، لم يجزه عن الكفارة، كما لو عجل الزكاة وارتد المدفوع إليه قبل تمام الحول، وتغيّر الحال في التكفير قبل الحنث، كهو في تعجيل الزكاة.

قال صاحب «التهذيب»[2]: ويحتمل أن يجزئ في ارتداد العتيق وموته، كما لو ماتت الشاة المعجلة قبل الحول.

ويتعلق بالمسألة صور:

إحداها: الظاهر ـ وهو المذكور في الكتاب ـ: أنه يجوز تقديم كفارة القتل على الزهوق بعد حصول الجرح، وتقديم جزاء الصيد على الزهوق بعد جرح الصيد.

وعن الشيخ أبي علي وغيره: أن من الأصحاب من خرّجه على الخلاف في

---

(١) «التهذيب» للبغوي (٨/ ١١٠).

(٢) «التهذيب» للبغوي (٨/ ١١٠).

تقديم الكفارة على الحنث المحظور؛ لأن سراية فعله بمنزلة فعله، وهو محظور. قال الإمام[1]: وهذا لا اتجاه له؛ لأن الزهوق ليس بفعل مقدور له حتى يوصف بالحظر، وقياس ما ذكره الشيخ أن يقال: لو حلف «لا يقتل فلاناً»، فجرحه وكفّر عن اليمين قبل حصول الزهوق، ففي الإجزاء الوجهان، قال: «وهو بعيد».

وإذا قلنا بجواز التقديم فذلك في الإعتاق، وأما الصوم فلا يقدم على الظاهر كما سبق.

وجوّز أبو حنيفة تقديم كفارة القتل وجزاء الصيد على الزهوق بالصوم وغيره[2].

ولا يجوز تقديم كفارة القتل على الجرح بحال.

وعن أبي الطيب بن سلمة: إثبات احتمال فيه؛ تنزيلاً للعصمة وتحريم القتل منزلة أحد السببين.

وحكى القاضي ابن كج في جزاء الصيد أيضاً، وجهاً: أنه يجوز تقديمه على جرح الصيد. ووجهاً آخر: أنه إن كان يقتله مختاراً بلا ضرورة، لم يُجزِ التقديم، وإن اضطره الصيد إليه فيجوز.

الثانية: التكفير عن الظهار بالمال بعد الظهار وقبل العود جائز؛ لأن الظهار أحد السببين، والكفارة منسوبة إليه كما أنها منسوبة إلى اليمين.

ومنهم من جعله على الخلاف فيما إذا كان الحنث محظوراً. قال في «التتمة»: لأن وطأها بعد الظهار حرام، فهو بالتكفير يستبيح محظوراً، والمذهب الأول؛ لأن العود

---

(١) «نهاية المطلب» للجويني (١٨/ ٣١١).

(٢) انظر: السرخسي، «المبسوط» (٨/ ١٤٩)، الكاساني، «بدائع الصنائع» (٥/ ١٠٩).

ليس بحرام حتى يقال: يتطرق بالتكفير إلى الحرام، بخلاف ما إذا كان الحنث محظوراً[١].

ويصور التكفير قبل العود[٢] وبعد الظهار، فيما إذا ظاهر عن الرجعية، ثم كفّر ثم راجعها، وفيما إذا ظاهر عن امرأته، ثم طلقها طلاقاً رجعياً ثم كفّر ثم راجع، أو طلاقاً بائناً وكفّر ثم نكحها، وقلنا بعود الحنث، وفيما إذا ظاهر ظهاراً مؤقتاً، وقلنا إنه يصح مؤقتاً[٣]، وكفّر ثم صار عائداً بالوطء، وفيما إذا ظاهر وارتدت الزوجة عقب الظهار، فكفّر ثم عادت إلى الإسلام وصار عائداً، فأما إذا ظاهر وأعتق على الاتصال عن ظهاره، فليس هذا بتكفير قبل العود، وإنما هو تكفير مع العود؛ لأنه بالاشتغال بالإعتاق عائد، والحكم الإجزاء أيضاً.

الثالثة: لا يجوز تقديم كفارة الوقاع في شهر رمضان وفي الحج على الوقاع؛ ووجّه ذلك بأن الصوم ليس سبباً لوجوب الكفارة ولا الإحرام؛ لأنهما يحرّمان الوقاع، وما يحرّم شيئاً لا يكون سبباً لما يجب بارتكاب ذلك المحرّم، فالتكفير قبل الوقاع يكون تكفيراً قبل وجود السبب، واليمين لا تحرم الحنث، وتحقيق الفرق أن تلك الكفارة لا تنسب إلى الصوم والإحرام، وهذه تنسب إلى اليمين.

وفي «النهاية»[٤] وجه في جواز التقديم، وهو غريب. والظاهر: الأول.

---

(١) انظر: «التتمة» (١٤٢أ).

(٢) المشهور في المذهب: أن العود عن الظهار، هو أن يمسكها في النكاح زمناً يمكنه مفارقتها فيه. انظر: النووي، «روضة الطالبين» (٦/ ٢٤٥).

(٣) إذا وقّت الظهار ففيه ثلاثة أقوال في المذهب: أظهرها: صحته مؤقتاً، عملًا بلفظه وتغليباً لشبه اليمين. والثاني: يصح مؤبداً. والثالث: أنه لغو.
وإذا صححناه مؤقتاً فالأصح وظاهر النص: أنه لا يكون بالإمساك عائداً، ولا يحصل العود إلا بالوطء في المدة. انظر: النووي، «روضة الطالبين» (٦/ ٢٤٨).

(٤) «نهاية المطلب» للجويني (١٨/ ٣٠٩).

وكذلك لا[١] يجوز تقديم فدية الحلق والتطيب ولبس المخيط عليها، فإن وُجد سببٌ يجوّزها، بأن كان في رأسه أذى، أو احتاج إلى التطيب لمرض، أو إلى لبس المخيط لشدة البرد، ففي جواز التقديم وجهان، والظاهر الجواز.

الرابعة: يجوز تعجيل المنذور إذا كان مالياً، كما إذا قال: «إن شفى الله مريضي» أو «ردّ غائبي، فللّه علي أن أعتق عبداً» أو «أتصدق بكذا»، يجوز تقديم الإعتاق والصدقة على الشفاء ورجوع الغائب.

وفي «فتاوى القفال» ما ينازع فيه.

الخامسة: الحامل والمرضع إذا شرعتا في الصوم ثم أرادتا الإفطار، فأخرجتا الفدية قبل الإفطار، ففي إجزائها وجهان، أظهرهما الإجزاء، وعلى هذا ففي جواز تعجيل الفدية لسائر الأيام وجهان، بناء على الخلاف في تعجيل الزكاة لعامين.

وقوله في الكتاب: (وفائدته أنه يجوز تقديمها على الحنث بعد اليمين)، إشارة إلى ما ذكر بعض الأصحاب أن الخلاف بيننا وبين أبي حنيفة في جواز تقديم الكفارة على الحنث، مبني على أن اليمين عندنا سبب للكفارة، والحق المالي يجوز إخراجه بعد وجود سببه أو أحد سببيه، كما تعجل الزكاة على الحول بعد كمال النصاب، وعنده السبب الحنث، والتقديم على السبب لا يجوز، كما لا يجوز تقديم الزكاة على النصاب، وكفارة الوقاع على الوقاع.

المسألة الثانية: الأيمان مكروهة إلا إذا كانت في طاعة، كالبيعة على الجهاد، كما قال ﷺ: «والله لأغزونّ قريشاً»، ويستثنى أيضاً الأيمان الواقعة في الدعاوى إذا كانت صادقة، فإنها لا تكره[٢].

---

(١) قوله: (لا) سقط في النسخة (ت).

(٢) وكذا لا تكره اليمين إذا دعت إليها حاجة، كتوكيد الكلام أو تعظيم أمره، كقول النبي ﷺ في =

والتفصيل: أنه إن حلف على فعل مفروض أو ترك محظور، فهذه يمين طاعة، والإقامة عليها واجبة، والحنث معصية.

وإن حلف على ترك مفروض أو فعل محظور، فهذه يمين معصية، ويجب عليه أن يحنّث نفسه ويكفّر.

وإن حلف على فعل محبوب كصلاة التطوع وصدقة التطوع، فالإقامة عليها طاعة والمخالفة مكروهة.

وإن حلف على ترك محبوب، فهو مكروه، والإقامة عليه مكروهة، ويستحب أن يحنّث نفسه، وفي مثله نزل قوله تعالى: ﴿وَلَا يَأْتَلِ أُوْلُواْ ٱلْفَضْلِ مِنكُمْ وَٱلسَّعَةِ﴾ [النور: ٢٢] الآية. وعدّ الشيخ أبو حامد وجماعة من هذا القبيل، ما إذا حلف على أن لا يأكل طيّباً ولا يلبس ناعماً، وقال: اليمين عليه مكروهة؛ لقوله تعالى: ﴿قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ ٱللَّهِ ٱلَّتِيٓ أَخْرَجَ لِعِبَادِهِۦ وَٱلطَّيِّبَٰتِ مِنَ ٱلرِّزْقِ﴾(١).

وفيه وجه آخر اختاره أبو الطيب: أنها يمين طاعة؛ لما روي عن عمر رضي الله عنه أنه قيل له: «لو ليّنت طعامك وشرابك»، فقال: «سمعت الله تعالى يقول لأقوامٍ: ﴿أَذْهَبْتُمْ طَيِّبَٰتِكُمْ فِى حَيَاتِكُمُ ٱلدُّنْيَا﴾(٢)»، واختيار السلف خشونة العيش معروف.

= الحديث: «فوَالله لا يملّ الله حتى تملوا»، وقوله: «والله لو تعلمون ما أعلم لضحكتم قليلاً ...»، انظر: النووي، «روضة الطالبين» (٨/ ١٩).

(١) تمام الآية: ﴿قُلْ هِىَ لِلَّذِينَ ءَامَنُواْ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا خَالِصَةً يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ ۗ كَذَٰلِكَ نُفَصِّلُ ٱلْءَايَٰتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ﴾ [الأعراف: ٣٢].

(٢) تمام الآية: ﴿وَٱسْتَمْتَعْتُم بِهَا فَٱلْيَوْمَ تُجْزَوْنَ عَذَابَ ٱلْهُونِ بِمَا كُنتُمْ تَسْتَكْبِرُونَ فِى ٱلْأَرْضِ بِغَيْرِ ٱلْحَقِّ وَبِمَا كُنتُمْ تَفْسُقُونَ﴾ [الأحقاف: ٢٠].

وأما الأثر فلم أره بهذا اللفظ، وقد روى الحاكم عن مصعب بن سعد: «أن حفصة قالت لعمر: «ألا تلبس ثوباً ألين من ثوبك، وتأكل من طعام أطيب من طعامك هذا، وقد فتح الله عليك الأمر وأوسع إليك الرزق؟!»، فقال: «سأخاصمك إلى نفسك»، فذكر أمر رسول الله ﷺ وما كان يلقى من شدة العيش ...». قال الذهبي: «فيه انقطاع». انظر: «المستدرك» مع «تلخيصه» للذهبي، كتاب العلم (١/ ١٢٣).

وقال صاحب «الشامل»: يختلف ذلك باختلاف أحوال الناس وقصودهم، وفراغهم للعبادة، واشتغالهم بالضيق والسعة. وهذا أصوب.

وإن حلف على مباح لا يتعلق به مثل هذا الغرض، كدخول دار وأكل طعام ولبس ثوب وتركها، فله أن يقيم عليه أو يحنّث نفسه، وأيهما أولى؟ فيه ثلاثة أوجه:

الأَولى ـ عند ابن الصباغ واختاره الصيدلاني وغيره ـ: أن الوفاء أولى؛ لقوله تعالى: ﴿وَلَا تَنقُضُوا۟ ٱلْأَيْمَٰنَ بَعْدَ تَوْكِيدِهَا﴾[1]. وأيضاً: فلما فيه من تعظيم اسم الله تعالى. وهذا ما يقتضي نظم الكتاب ترجيحه، وبه قال أبو علي الطبري.

والثاني: أن الحنث أولى؛ لقوله تعالى: ﴿كُلُوا۟ مِنَ ٱلطَّيِّبَٰتِ﴾[2]، ولينتفع المساكين بإخراج الكفارة.

والثالث: أنه يتخير بين الوفاء والحنث، ولا ترجيح كما كان قبل اليمين.

وإذا تأملت هذا التفصيل، عرفت أن اليمين لا تغيّر حال المحلوف عليه عما كان، وجوباً وحظراً وإباحة.

وعند أبي حنيفة: اليمين تُحرّم الحنث، فمن حلف أن لا يفعل حرم عليه الفعل، ومن حلف أن يفعل وجب عليه الفعل. قال الروياني: ووافقنا أن اليمين لا تبيح الشيء الذي كان حراماً وحلف أن يفعله، ولا تسقط الوجوب فيما كان واجباً، إذا حلف أن لا يفعله، ومنهم من عمّم تأثير اليمين على أصله، وقال: إذا حلف أن لا يصلي، تحرم الصلاة عليه بحكم اليمين، مع وجوبها شرعاً[3].

---

(١) تمام الآية: ﴿وَقَدْ جَعَلْتُمُ ٱللَّهَ عَلَيْكُمْ كَفِيلًا ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يَعْلَمُ مَا تَفْعَلُونَ﴾ [النحل: ٩١].

(٢) تمام الآية: ﴿وَٱعْمَلُوا۟ صَٰلِحًا ۖ إِنِّى بِمَا تَعْمَلُونَ عَلِيمٌ﴾ [المؤمنون: ٥١].

(٣) ذكر الحنفية: أن من حلف على فعل معصية أو ترك واجب، يجب عليه الحنث، ومن حلف على فعل واجب أو ترك معصية، يجب عليه البر، ومن حلف على شيء غيرُه أولى منه، فالحنث أفضل، ومن حلف على مباح، يتخير بين البر والحنث، والبر أفضل. انظر: السرخسي، «المبسوط» (٨/ ١٢٦ – ١٢٧)، ابن الهمام، «فتح القدير» (٤/ ٢٢).

واحتج الأصحاب بما روي أنه ﷺ قال: «من حلف على يمين فرأى غيرها خيراً منها، فليأت الذي هو خير، ولْيكفّر عن يمينه»[١]، ولو كان الحنث حراماً لما أمر به، وعن أبي موسى الأشعري رضي الله عنه، أن النبي ﷺ قال: «لا أحلف على يمين فأرى غيرها خيراً منها، إلا أتيت الذي هو خير، وتحللت عن يميني»[٢].

قالَ رحمه الله:

(النَّظرُ الثاني: في الكيفيّة:

وهي عتقُ رقبة، أو إطعامُ عشرةِ أمدادٍ لعشرةِ مساكين، أو كسوتِهم، فإن عَجَزَ فصَومُ ثلاثةِ أيام، ولا يَجِبُ التتابع).

كفارة اليمين تختص باشتمالها على تخيير في الابتداء، وترتيب في الانتهاء، فيتخير الحالف أولاً بين أن يطعم عشرة مساكين، وبين أن يكسوهم، وبين أن يعتق رقبة، على ما قال تعالى: ﴿فَكَفَّـٰرَتُهُۥٓ إِطْعَامُ عَشَرَةِ مَسَـٰكِينَ مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعِمُونَ أَهْلِيكُمْ أَوْ كِسْوَتُهُمْ أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ﴾ [المائدة: ٨٩]، فإن اختار الطعام أطعم كل واحدٍ مُدّاً، والقول في جنس الطعام، وكيفية إخراجه، ومن يُصرف إليه، وامتناع إخراج القيمة، وصرف الأمداد العشرة إلى بعض العشرة، وسائر المسائل، على ما سبق في الكفارات[٣].

---

(١) رواه مسلم من حديث أبي هريرة، كتاب الأيمان، باب ندب من حلف يميناً فرأى غيرها خيراً منها (١٦٥٠).

(٢) متفق عليه بلفظ: «والله إن شاء الله لا أحلف على يمين فأرى غيرها خيراً منها، إلا أتيت الذي هو خير وتحللتها». انظر: «صحيح البخاري»، الأيمان، باب اليمين فيما لا يملك (٦٦٨٠)، «صحيح مسلم»، الأيمان، باب ندب من حلف يميناً فرأى غيرها خيراً منها (١٦٤٩).

(٣) ذكر في الكفارات: أن جنس طعام الكفارة كالفطرة، والفطرة تجزئ بكل ما يجب فيه العُشر، وهو ما كان=

وإن اختـار الكسـوة كساهم على ما سنذكر، وإن اختار الإعتاق فلتكن الرقبة بالصفات المذكورة في الكفارات[١].

ولو أطعم بعض العشرة وكسا البعض، لم يجز، خلافاً لأبي حنيفة[٢] وأحمد[٣]، ويروى مثله عن مالك[٤].

لنا: أن التخيير بين الخصال المذكورة ينفي التمكن من غيرها، والتفريق غيرها.

= قوتاً في حال الاختيار، وفي الأقط خلاف والأظهر الجواز، وفي اللحم واللبن خلاف مرتب على الأقط ويشترط تمليك المستحقين وتسليطهم التام، فلا تكفي التغدية والتعشية، ويجب الصرف في كفارة الظهار والقتل إلى ستين مسكيناً، ولا يجزئ الصرف إلى ما دون الستين، فلو صرف إلى واحد ستين مداً في ستين يوماً لم يجزئ، ولو صرف الستين إلى ثلاثين مسكيناً أجزأه ثلاثون، ويجوز صرف الكفارة إلى الفقراء، ولا يجوز صرفها إلى الكفار، ولا إلى هاشمي ومطلبي، ولا إلى من يلزمه نفقته، ويجوز أن يصرف إلى الصغير والمجنون إلى وليهما. انظر ما سلف (١٥/ ٥٧١-٥٧٤).

(١) ذكر في الكفارات: أنه يعتبر في الرقبة ليجزئ إعتاقها عن الكفارة أربعة قيود: الإيمان، والسلامة، وكمال الرق، والخلو عن العوض. انظر ما سلف (١٥/ ٥٠٦).

(٢) مذهب الحنفية: أنه لو أطعم بعض العشرة على وجه الإباحة وكسا البعض، فإن أخرج ذلك على وجه المنصوص عليه، لم يجز، لأن المنصوص عليه ثلاثة أنواع. وإن أخرجه على وجه القيمة، فإن كان الطعام أرخص أجزأه، وتعتبر الكسوة بدلاً عن الإطعام، وإن كانت الكسوة أرخص لم يجزئه، لأن الإطعام إباحة والكسوة تمليك، فلا يمكن أن يقام الإطعام بدل الكسوة. ولو ملك الطعام بعض العشرة وكسا البعض جاز، ويجعل أغلاهما ثمناً بدلاً عن أرخصهما، لأن كل واحد منهما تمليك. انظر: السرخسي، «المبسوط» (٨/ ١٥١)، الكاساني، «بدائع الصنائع» (٥/ ١٠٦).

(٣) انظر: ابن النجار، «منتهى الإرادات» (٢/ ٥٣٨)، البهوتي، «كشاف القناع» (٦/ ٢٤٣).

(٤) هذه رواية عن مالك، والمذهب: أن الكفارة إن كانت ملفقة من نوعين فأكثر، كأن يطعم خمسة ويكسو خمسة، فلا تجزئ من حيث التلفيق، وإن صح التكميل على إحداهما. انظر: ابن عبد البر، «الكافي» ص٤٥٣، الدردير، «الشرح الكبير» و«حاشية الدسوقي» (٢/ ١٣٣).

وأيضاً: فإنه لا يجوز أن يعتق نصف رقبة ويطعم أو يكسو خمسة، فكذلك هاهنا.

ولو أطعم عشرة وكسا عشرة وأعتق رقبة، أو أطعم ثلاثين مسكيناً، عن ثلاث كفارات ولم يعين، أجزأته؛ بناء على ما مر أن تعيين النية في الكفارات لا يشترط.

فإن عجز عن الخصال الثلاثة جميعاً، صام ثلاثة أيام، على ما قال تعالى: ﴿فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَـٰثَةِ أَيَّامٍ﴾ [المائدة: ٨٩]، والقول فيما يحصل به العجز قد تبين في كتاب الكفارات[(١)].

ومن له أن يأخذ سهم الفقراء أو المساكين من الزكوات ومن الكفارات، يكفر بالصوم؛ لأنه من جملة الفقراء في الأخذ، فكذلك في الإعطاء[(٢)]، وقد يملك نصاباً ولا يفي دخله بخرجه، فعليه إخراج الزكاة وله أخذها، وفرق بين البابين بأنا لو أسقطنا الزكاة[(٣)] لخلا النصاب عن الزكاة بلا بدل، وللتكفير بالمال بدل وهو الصوم.

وهل يشترط التتابع في الأيام الثلاثة؟ فيه قولان:

أحدهما: لا؛ لأن الآية مطلقة غير مقيدة بالتتابع، وبهذا قال مالك[(٤)].

---

(١) انظر ما سلف (١٥/ ٥٧٦).

(٢) الفقير: الذي يستحق الزكاة على المذهب، هو الذي لا مال له ولا كسب يقع موقعاً من حاجته. والمسكين: هو من قدر على مال أو كسب يقع موقعاً من كفايته ولا يكفيه. انظر: النووي، «روضة الطالبين» (٢/ ١٧٠)، الهيتمي، «تحفة المحتاج» (٧/ ١٤٩ - ١٥٤).

(٣) من قوله: (وله أخذها) إلى هنا سقط في النسختين (ظ) و(ي).

(٤) انظر: «المدونة» (٢/ ١٢٢)، الدردير، «الشرح الكبير» (٢/ ١٣٣).

والثاني: نعم؛ حملاً للمطلق على المقيد في آية الظهار، وبهذا قال أبو حنيفة وأحمد[١]، واختاره المزني[٢].

ومن قال بالأول قال: هذه الكفارة ثبتت على التخفيف، ألا ترى إلى قلة عدد الأمداد والأيام وإلى إثبات التخيير، فلا يلزم من اعتبار التتابع هناك الاعتبار هاهنا.

والقول الثاني أصح عند صاحب «التهذيب»[٣]، لكن المحاملي في آخرين رجحوا الأول[٤]، وهو المذكور في الكتاب، وذكر الإمام[٥] أنه الجديد.

وإذا قلنا باعتبار التتابع، فالإفطار في اليوم الثاني أو الثالث بعذر المرض أو السفر، على الخلاف المذكور في كفارة الظهار[٦].

ولو أفطرت المرأة بعذر الحيض:

فقد قيل: لا ينقطع التتابع، كما في صوم الشهرين.

---

(١) انظر: السرخسي، «المبسوط» (٨/ ١٤٤)، ابن النجار، «منتهى الإرادات» (٢/ ٥٣٨).

(٢) انظر: «مختصر المزني» (٨/ ٤٠١).

(٣) انظر: «التهذيب» للبغوي (٨/ ١١٢).

(٤) وهو الأظهر في المذهب. انظر: الهيتمي، «تحفة المحتاج» (١٠/ ١٨)، الرملي، «نهاية المحتاج» (٨/ ١٨٣).

(٥) «نهاية المطلب» للجويني (١٨/ ٣١٨).

(٦) الفطر بعذر المرض يقطع التتابع على الأظهر في كفارة الظهار ونحوه، وهو الجديد، وكذا السفر.

وقيل: الفطر بالسفر يقطع قطعاً، لأنه باختياره. انظر: النووي، «روضة الطالبين» (٦/ ٢٧٧).

وقيل: يُقطع بالانقطاع؛ لأن تبعيد الأيام الثلاثة عن الحيض متيسر، بخلاف الشهرين.

وقيل: الحيض هاهنا كالمرض هناك، ففي قطعه التتابع قولان، والظاهر أنه يقطع التتابع.

وإذا كانت المرأة ممن لم تحض، فشرعت في الصوم فابتدأ بها الحيض، اتجه التسوية بينه وبين المرض.

وقال أحمد: لا[١] يقطع التتابع[٢]، وقد ذكرنا طرفاً من هذه المسألة في الكفارات[٣].

ويجوز أن يعلم قوله في الكتاب: (عشرة أمداد لعشرة مساكين) بالحاء؛ لما ذكرنا في الكفارات أن عند أبي حنيفة وظيفة كل مسكين إن أخرج البر نصف صاع، وهو مُدَّان، وإن أخرج التمر أو الشعير فصاع[٤]. وبالألف؛ لأن عند أحمد لكل مسكين من البر مُدّ، ومن التمر والشعير مُدَّان[٥].

* * *

(١) قوله: (لا) سقط في النسخة (ي).

(٢) وبه قال مالك، وقال الحنفية ينقطع. انظر: السرخسي، «المبسوط» (٨/ ١٥٥)، «المدونة» (٢/ ١٢٢)، ابن قدامة، «المغني» (٨/ ٧٥٢).

(٣) انظر ما سلف (١٥/ ٤٠٧).

(٤) انظر: ابن الهمام، «فتح القدير» (٤/ ١٨).

(٥) انظر: ابن قدامة، «المغني» (٨/ ٧٣٦).

قالَ:

(ويكفي في الكِسوةِ ثوبٌ واحد، إزارٌ أو سراويلُ أو قميص، ويكفي ما يُواري الرَّضيعَ إن أَخَذَ له الوليّ، وإن أخذَ لنفسِه فهل يكفي ذلكَ القدر؟ وجهان، ولا يُشترَطُ المَخيطُ ولا الجديد، بل يُجزئُ الكِرباسُ[1] والمُستعمل، إلا إذا تَخرَّقَ بالاستعمالِ أو قاربَ الانمِحاق. ويَجوزُ من الصُّوفِ والكِتّانِ والإبريسم، وفي الدِّرعِ وجهان، وفي الشَّمشَقِ والقَلنسُوةِ والخُفِّ وجهان، والظَّاهر: أن النَّعلَ كالشَّمشَقِ لا كالمِنطقة، فإنها لا تُجزئ).

إذا اختار المكفِّر الكسوة، وجب فيها التمليك كما في الطعام، ولا يشترط أن يعطي كل مسكين دَست ثوب[2]، بل يكفي ثوب واحد، من قميص أو سراويل أو عمامة أو جُبّة أو قَباء أو مقنعة أو إزار أو رداء أو طَيلَسان[3]؛ لأن الاسم يقع على جميع ذلك، وبهذا قال أبو حنيفة فيما روى بعض الأصحاب.

وفي «شرح الصيدلاني» أن أبا حنيفة قال: لا بد من ثوب سابغ، من دُرّاعَة أو جبّة أو إزار مع رداء، ولا يجزئ الإزار وحده ولا السراويل وحده. وحكى القاضي

---

(١) الكرباس ـ بكسر الكاف ـ: الثوب الخشن، وهو فارسي معرب. انظر: الجوهري، «الصحاح» (كربس) (٣/ ٩٧٠).

(٢) الدّست من الثياب ما يلبسه الإنسان ويكفيه لتردده في حوائجه. انظر: الفيومي، «المصباح المنير» ص٧٤.

(٣) الطيلسان فارسي معرب، وجمعه الطيالسة، وهو نوع من الأكسية يلبس عل الكتف أو يحيط بالبدن، خال عن التفصيل والخياطة. انظر: ابن منظور، «لسان العرب» (طلس) (٦/ ١٢٥)، «المعجم الوسيط» (٢/ ٥٦١).

ابن كج أن أبا حنيفة قال: تجزئ[١] السراويل ولا تجزئ العمامة[٢].

وعند مالك وأحمد: يشترط أن يكون المعطَى ساتراً للعورة وتصح فيه الصلاة، فيختلف الحال بذكورة الآخذ وأنوثته، حتى يجزئ الإزار الواحد إن كان الآخذ ذكراً، ولا يجزئ إن كان أنثى[٣]. ويحكى هذا قولًا عن القديم، وعن رواية البويطي أيضاً[٤].

ويمكن أن يعلم لما بينا قوله في الكتاب: (إزار أو سراويل) بالحاء والميم والألف والواو.

ولو كان المأخوذ صغيراً يكفي للصغير والرضيع دون الكبير، نظر: إن أخذه الولي للصغير جاز، فإنّ صرف طعام الكفارة وكسوتها للصغار جائز، كما في الزكاة، ويتولى الولي الأخذ.

وإن أخذه الكبير لنفسه فوجهان:

أحدهما ـ وهو اختيار الشيخ أبي محمّد ـ: أنه لا يجوز[٥]؛ لقوله تعالى:

---

(١) في النسختين (ظ) و(ي): (لا تجزئ).

(٢) المروي عن أبي حنيفة وهو المذهب: أن أدنى الكسوة ما يسمى به المرء مكتسياً عرفاً، وهو ما يستر عامة البدن، فلا يجزئ الإزار وحده ولا السراويل وحده، ولا العمامة إلا إذا أمكن أن يتخذ منها ثوب مجزئ.
والمروي عن محمد: أن أدنى الكسوة ما يجوز به الصلاة، فيجزئ السراويل وحده للرجل دون المرأة. انظر: السرخسي، «المبسوط» (٨/ ١٥٣)، ابن الهمام، «فتح القدير» (٤/ ١٩).

(٣) عند المالكية: لا يكفي في ذلك ستر العورة، بل المراد ما تجزئ به الصلاة على الكمال، فيجب أن يكون الثوب ساتراً لجميع الجسد، ولا يكفي إزار لا يمكن أن يلتحف به مشتملاً.
وعند الحنابلة: يشترط أن تجزئ صلاة الآخذ الفرض فيه، بأن يجعل على عاتقه منه شيئاً بعد ستر العورة، فلا يجزئ الإزار وحده ولا السراويل وحده، لأن الفرض لا يجزئ فيه. انظر: «الخرشي» و«حاشية العدوي» (٣/ ٥٩)، البهوتي، «كشاف القناع» (٦/ ٢٤٢).

(٤) «التهذيب» (٨/ ١١١).

(٥) «نهاية المطلب» (١٨/ ٣١٥).

﴿أَوۡ كِسۡوَتُهُمۡ﴾ [المائدة: ٨٩]، فأضاف الكسوة إلى من يكتسي. وأيضاً: فإن الخرقة الصغيرة تواري ابن ساعة، ويبعد كل البعد أن يكتفي المكفر بعشر خرق يعطيها عشرة من الرجال.

وأظهرهما: الجواز، وبه قال القاضي الحسين.

ولا يشترط أن يكتسي الآخذ بما يتسلمه، ولذلك يجوز أن يعطي الرجال كسوة النساء وبالعكس.

ولا يشترط المخيط، بل يجوز إعطاء الكِرباس، ويستحب أن يكون جديداً، خاماً كان أو مقصوراً. فإن كان مستعملاً نظر: إن تخرّق أو ذهبت قوته بمقاربة الانمحاق، لم يجزِ؛ لأنه معيب كالطعام المسوس.

وإن لم ينته إلى ذلك الحد، فيجوز، كالطعام العتيق.

والمرقّع لا يجزئ إن رُقّع للتخرّق والبلى، وإن خيط في الابتداء مرقّعاً للزينة وغيرها أجزأ.

ولو كسا مسكيناً ثوباً لطيفاً مهلهل النسيج غير بال في جنسه، لكن مثله إذا لُبس لا يدوم إلا بقدر ما يدوم الثوب البالي، قال الإمام[1]: «يظهر أن نقول لا يجزئ؛ لضعف المنفعة فيه».

وأما الجنس، فيجزئ المتخذ من الصوف والشعر والقطن والكتان والقَز والإبريسم، ولا فرق بين أن يكون المدفوع إليه رجلاً لا يحل له لبسه أو امرأة؛ لأنه يجوز أن يدفع إلى الرجل كسوة المرأة.

---

(١) «نهاية المطلب» للجويني (١٨/ ٣١٧).

وفي «المهذب»[١] وجه: أنه لا يجزئ إن كان المدفوع إليه رجلًا[٢].

ولا فرق في كل جنس بين الجيد والرديء والمتوسط، ويتبع الاسم.

وعن القاضي الحسين: أنه لو قيل باعتبار الكسوة الغالبة في أهل البلدة، لم يبعد كالطعام[٣].

وفي الدرع[٤] وجهان:

أحدهما: أنها تجزئ؛ لأنها ملبوسة محيطة بالبدن، ولذلك تجب الفدية على المحرم بلبسها.

وأظهرهما: المنع؛ لأن المتبع فيما نحن فيه الكسوة، ولا تسمى الدرع كسوة وإن كانت ملبوسة.

وأجري الوجهان في الشمشق وهو المِكْعَب[٥]، وفي القلنسوة؛ قال الإمام[٦]: وسبب الاختلاف، إطلاق اسم اللبس وامتناع اسم الكسوة.

ويحكى عن أبي إسحاق إجزاء القلنسوة[٧]؛ واحتجّ له بما روي أن عمران ابن الحصين رضي الله عنه سئل عن ذلك، فقال: «إذا قدم وفد على الأمير،

---

(١) «المهذب» للشيرازي (٣/ ١١٦).

(٢) انظر: الشيرازي، «المهذب» (٢/ ١٤١).

(٣) «نهاية المطلب» (١٨/ ٣١٥).

(٤) المراد: درع الحديد التي يلبسها الرجل في القتال.

(٥) المكْعب ـ بكسر الميم وسكون الكاف وفتح العين ـ: مداس لا يبلغ الكعبين. انظر: الفيومي، «المصباح المنير» ص٢٠٤.

(٦) «نهاية المطلب» للجويني (١٨/ ٣١٦).

(٧) «التهذيب» (٨/ ١١١).

فأعطاهم قلنسوة قلنسوة، قيل قد كساهم»[١].

وأُجرِيا أيضاً في الخف والتُّبان، وهو سراويل صغير لا يبلغ الركبة، والظاهر في الكل المنع، وقطع به بعضهم في الخف.

وفي النعل طريقان:

أشبههما ـ على ما ذكر الإمام[٢] وصاحب الكتاب ـ: إجراء الخلاف.

والثاني: القطع بالمنع كما في المِنطَقة والخاتم.

وليكن الجورب كالنعل.

ولا تجزئ التِكّة[٣].

وفي «جمع الجوامع» للروياني إجراء الخلاف فيها.

وذكر الصيدلاني: أن القميص من اللبد، يجزئ في البلد الذي جرت العادة بلبسه لغالب الناس أو لنادرهم.

* * *

(١) رواه البيهقي عن محمّد بن الزبير الحنظلي عن أبيه، أن رجلًا حدثه، أنه سأل عمران بن الحصين «عن رجل حلف أنه لا يصلي في مسجد قومه ...»، قال: «لو أن قوماً قاموا إلى أمير من الأمراء، وكسا كل إنسان منهم قلنسوة، لقال الناس: قد كساهم». قال ابن حجر: «إسناده ضعيف». انظر: «سنن البيهقي»، الأيمان، باب ما يجزئ من الكسوة (١٠/ ٥٦)، «التلخيص الحبير» (٤/ ١٧٢).

(٢) «نهاية المطلب» للجويني (١٨/ ٣١٦).

(٣) وهي ما يُشدّ به السراويل من حبل ونحوه.

قالَ رحمه الله[1]:

(النظرُ الثّالث: في الملتزِم:

وهو كلُّ مُكلَّفٍ حنث، حُرّاً كانَ أو عبـداً، مُسلماً كانَ أو كافراً، بَقِيَ حيّاً أو مات، لكن العبدَ ليسَ عليه إلا الصّوم؛ لأنه لا يَملِكُ بالتَّمليك، وللسَّيِّدِ المنعُ منه؛ لأنه على التَّراخي، إلا أن يكونَ قويّاً بحيثُ لا يَمتنعُ عن الخِدمة، وللسَّيِّدِ[2] أن يُطعِمَ عنه ويَكسُوَ بعدَ موتِه؛ إذ لا رِقَّ بعدَ الموت، وفي الإعتاقِ عنه وجهان).

كل مكلف حنث في يمينه لزمته الكفارة، يستوي فيه الحر والعبد والمسلم والكافر.

وعن أبي حنيفة: أن يمين الكافر لا تنعقد[3].

واحتجّ الأصحاب بأنه مكلف قاصد إلى اليمين، فتنعقد كالمسلم.

وكما أن على الحالف الحانث إخراج الكفارة في حياته، فلو مات قبل الإخراج تخرج من تركته. هذا هو القول الجملي.

وفي العبد والميت مسائل تقع في فصلين:

أحدهما: في العبد، ويكفر عن اليمين وغيرها بالصوم؛ لأنه لا يملك على الصحيح، فلا يتصور منه الإعتاق والإطعام وإعطاء الكسوة.

---

(١) هنا بداية الجزء ٢٠ من النسخة (ش).

(٢) في النسختين (ظ) و(ي): (وليس للسيد).

(٣) عند الحنفية: الكافر ليس أهلًا لليمين، فلو حلف ثم حنث في حالِ كفره أو بعد إسلامه، فلا كفارة عليه. انظر: المرغيناني، «الهداية» (٢/ ٧٥)، الموصلي، «الاختيار» (٤/ ٥٤).

وإن قلنا إنه يملك بتمليك السيد، فإن أطلق التمليك لم يمكنه إخراج الكفارة بغير إذن السيد. وإن ملّكه الطعام أو الكسوة للإخراج في الكفارة، أو ملّكه ثم أذن له فيه، كفّر بالإطعام أو بالكسوة، وقد ذكرنا ذلك، وبيّنا أنه لو ملّكه عبداً ليعتقه عن الكفارة، لم يقع عن الكفارة على ظاهر المذهب[١]، وبناه الإمام[٢] على أنه لو ملّكه عبداً وأذن له في إعتاقه متبرعاً، لمن يكون الولاء إذا أعتقه؟ وفيه قولان:

أحدهما: أنه للسيد، فإن إثبات الولاء للعبد متعذر؛ لتعلق[٣] الولاية والإرث به، وقصور حال العبد عنهما.

والثاني: أنه يوقف، إن عتق العبدُ المعتِق، تبين أن الولاء له، وإن مات رقيقاً فهو للسيد.

وذكر صاحب «التقريب» قولاً: أن الولاء للعبد، وإذا لم يبعد ثبوت الملك لم يبعد ثبوت الولاء. فعلى هذا القول، إذا أذن له السيد في الإعتاق عن الكفارة، وقع عنها وثبت له الولاء. وقد ذكرنا ذلك في الكفارات، ويروى ذلك عن أحمد[٤].

وإن جعلنا الولاء للسيد، فلمن يقع العتق؟ قال الإمام[٥]: ينقدح فيه وجهان من كلام الأصحاب:

---

(١) قال في كتاب الكفارات: «وإن ملكه عبداً ليعتقه، لم يجز، لأن العتق يستعقب الولاء، هذا هو الظاهر المشهور. وعن صاحب «التقريب»: أنه يصح إعتاقه. انظر ما سلف (١٥/ ٥٥٦).

(٢) «نهاية المطلب» للجويني (١٨/ ٣٢٤-٣٢٥).

(٣) قوله: (الولاء للعبد متعذر لتعلق) سقط في النسخة (ت).

(٤) مذهب الحنابلة: أن الرقيق لا يكفر بغير الصوم، ولو أذن له سيده في العتق لم يصح، وهو مذهب الحنفية والمالكية. انظر: المرغيناني، «الهداية» (٢/ ٢١)، ابن عبد البر، «الكافي» (١/ ٤٥٣)، البهوتي، «كشاف القناع» (٦/ ٢٤٤).

(٥) «نهاية المطلب» للجويني (١٨/ ٣٢٥-٣٢٦).

أظهرهما: أنه يقع للسيد، وكأن الملك ينقلب إليه؛ لانصراف الولاء إليه.

والثاني: أنه يقع عن العبد ويجزئه عن الكفارة، والتعذر يختص بالولاء. وهذا قول حكاه الشيخ أبو محمّد.

وإن قلنا بالتوقف:

فقد قيل: يجزئ الإعتاق عن الكفارة. وهذا ما أسندناه إلى القفال هناك.

ورأى الصيدلاني: أن يوقف الوقوع عن الكفارة تبعاً للولاء. وهذا ما ذكره القاضي الحسين وقطع به.

وإذا قلنا في هذه التفاريع: إن العتق يقع عن الكفارة، فلو أذن السيد لعبده في الإعتاق في كفارة مرتبة، فهل للعبد أن لا يكفر بالمال ويصوم؟ قال الإمام[١]:

«فيه احتمال عندنا، من جهة أن ملكه ضعيف، والعبد ليس موسراً به، ولذلك كانت نفقته على زوجته نفقة المعسرين[٢]، ولو ملّكه السيد مالًا جمًّا.

ويجوز أن يقال: ليس له ذلك؛ لتمكنه من الإعتاق».

ولو أعتق المكاتب عن كفارته بإذن السيد، ونفذنا تصرفاته إذا صدرت عن إذن السيد، قال الصيدلاني:

الذي ذكره الأصحاب: أن ذمته تبرأ عن الكفارة.

والذي عندي فيه أن الأمر موقوف؛ لأنه قد يعجز فيُرق، وحينئذٍ فيكون الولاء موقوفاً، وإذا كان الولاء موقوفاً وجب وقف الكفارة.

---

(١) «نهاية المطلب» للجويني (١٨/ ٣٢٦).

(٢) في النسخة (ش): (الموسرين).

ولو كفّر السيد عنه بالإطعام أو الكسوة أو الإعتاق بإذنه، فهو على الخلاف في أنه هل يملك بالتمليك بتفريعه.

وإذا كفّر بالصوم فيستقل به أو يحتاج إلى إذن السيد؟ فيه تفصيل وخلاف مذكوران في الكفارات[1]، وحيث يحتاج إلى الإذن[2]، فللسيد منع الجارية من الصوم؛ كي لا يفوته الاستمتاع، والكفارة على التراخي، وكذا له منع العبد إن كان يضعف عن الخدمة بالصوم أو يناله ضرر، وإلا فوجهان:

أحدهما: أن له المنع أيضاً؛ لأنه ينقص نشاطه.

وأصحهما ـ وهو المذكور في الكتاب ـ: أنه ليس له ذلك؛ لأنه لا يتضرر به. وذُكر على هذا أنه لا يمنعه من صوم التطوع في مثل هذه الحالة، ولا من صلاة التطوع[3] في غير زمان الخدمة، كما لا يمنعه من الذكر وقراءة القرآن في تردداته.

وحيث يحتاج إلى الإذن، فلو صام من غير إذن، اعتُدّ به، كما لو صلى الجمعة من غير إذنه.

هذا كله في حياة العبد.

أما إذا مات وعليه كفارة يمين، فللسيد أن يكفّر عنه بالإطعام أو الكسوة، وإن قلنا إن العبد لا يملك بالتمليك؛ لأن التكفير عنه في الحياة يتضمن دخوله في ملكه، والتكفير بعد الموت لا يستدعي ذلك، وليس للميت ملك محقق. وأيضاً:

(١) ذكر في الكفارات: أنه إن جرى ما يتعلق به الكفارة بغير إذن السيد، كما إذا حلف وحنث بغير إذنه، فلا يصوم إلا بإذنه. وإن جرى بالإذن فيصوم بلا إذنه. وإن حلف بإذنه وحنث بغير إذنه فوجهان، أصحهما: أنه لا يصوم بغير إذنه. وإن حلف بغير إذنه وحنث بإذنه ففيه طريقان: أحدهما: أن فيه وجهين. والثاني: القطع بأن له أن يصوم بغير إذنه، وهو الظاهر. انظر ما سلف (١٥/ ٥٥٦).

(٢) من قوله: (السيد فيه تفصيل) إلى هنا سقط في النسخة (ظ).

(٣) من قوله: (في مثل هذه الحالة) إلى هنا سقط في النسخة (ش).

فإن الرق لا يبقى بعد الموت، فهو والحر سواء. هذا ظاهر المذهب[١].

ويتطرق إليه احتمال أو وجه ذكرناه في الكفارات، فيما إذا أعتق العبد وعليه كفارة، فأراد أن يكفر بالمال، وقلنا إن الاعتبار بحالة الوجوب، أنه لا يجوز؛ لأنه لم يكن أهلاً للتكفير بالمال حينئذٍ[٢].

وإذا قلنا بالظاهر، فهل يجزئ إعتاقه عنه؟ فيه وجهان، أصحهما[٣] ـ وهو المذكور في «التهذيب»[٤] ـ: المنع؛ لما ذكرنا من إشكال الولاء.

قالَ:

(والميتُ يُعتِقُ عنه وارثُه من مالِهِ في الكفّارةِ المُرتَّبة، وفي المُخيَّرةِ يُطعِمُ ويكسو، وفي الإعتاقِ وجهان، والأجنبيُّ لا يُعتقُ عنه مُتبرِّعاً، وفي الإطعامِ والكسوةِ وجهان، والوارثُ يَتبرَّعُ بغَيرِ العتق، وفي العِتقِ وجهان، وفي صومِ الوليِّ عنه خلاف، وصومُ الأجنبيِّ بغيرِ إذنٍ مُرتَّبُ عليه، وأولى بالمنع. ولو أوصى في الكفّارةِ المُخيَّرةِ بالعتق، وزادَت قيمةُ العبدِ على الطَّعام، ففي وجهٍ: يُحسَبُ من رأسِ المال، وفي وجه: من الثُّلث، وفي وجه: تُقدَّرُ قيمةُ الطّعامِ من رأسِ المال، والزِّيادةُ من الثُّلث).

---

(١) زاد هنا في النسخ (ظ) و(ي) و(ش): (قال الإمام).

(٢) قال في الكفارات: «لو أُعتق بعد وجوب الكفارة عليه وأيسر قبل التكفير، هل يجزئه الإعتاق؟ فيه وجهان.. أصحهما: نعم، هذا إذا اعتبرنا حالة الوجوب، أما إذا اعتبرنا حالة الأداء فهل يلزمه الإعتاق؟ فيه وجهان، أظهرهما: نعم» انظر ما سلف (١٥/ ٥٥٣).

(٣) في النسخة (ت): (أحدهما).

(٤) «التهذيب» للبغوي (٨/ ١١٤).

الفصل الثاني: في الميت.

ومن مات وعليه كفارة، أخرجت من تركته، أوصى بها أو لم يوص، وسبيلها سبيل الديون، هذا هو المذهب.

وذكرنا في كتاب الوصية وجهاً آخر: أنه إن أوصى بها أخرجت من الثلث، وإلا لم تخرج.

ووجهاً آخر: أنها تخرج من الثلث وإن لم يوص.

وعند أبي حنيفة: حقوق الله تعالى تسقط بالموت[(١)]. وقد قدمناه.

وعندنا: إذا وفت التركة بما على الميت من حقوق الله تعالى وحقوق الآدميين، قضيت جميعاً. وإلا فإن تعلق بعضها بالعين وبعضها بالذمة، فيقدم ما تعلق بالعين، سواء اجتمع النوعان أو تجرد أحدهما. وإن اجتمع النوعان والكل يتعلق بالعين[(٢)] أو بالذمة، فيقدم حق الله تعالى أو حق الآدمي أو يتساويان؟ فيه ثلاثة أقوال ذكرناها في مواضع، ولا تجري هذه الأقوال في المحجور عليه بالفلس إذا اجتمعت عليه حقوق الله تعالى وحقوق الآدميين، بل تقدم حقوق الآدميين وتؤخر حقوق الله تعالى ما دام حياً.

إذا عرف ذلك، فإن كانت الكفارة مرتبة، فيعتق الوارث من التركة خلافةً عن المورث، ويعتق الوصي أيضاً بحق الإيصاء، ويكون الولاء للميت. فإن تعذر الإعتاق فيطعم من التركة.

---

(١) عند الحنفية: الديون التي لله تعالى تسقط بالموت، إلا إذا أوصى بها فإنها تنفذ من الثلث. انظر: ابن عابدين، «رد المحتار» (٥/ ٤٨٤).

(٢) من قوله: (سواء اجتمع النوعان) إلى هنا سقط في النسخة (ش).

وإن كانت مخيّرة، فيجوز الإطعام والكسوة عنه من التركة[١]، وفي الإعتاق وجهان مذكوران في كتاب الوصية، والأصح الجواز[٢]، واللازم ما هو أقل قيمة من الخصال.

وإذا لم يكن تركة، فتبرع الأجنبي بالإطعام أو الكسوة عنه من مال نفسه، ففيه وجهان ذكرناهما في الوصية أيضاً، والأظهر الجواز، وجوازه في حق الوارث أظهر. وفيه وجه أيضاً؛ لبُعدِ العبادات عن النيابة.

وفي تبرع الأجنبي بالإعتاق في الكفارة المخيرة طريقان:

أحدهما: طرد الوجهين.

والثاني: القطع بالمنع.

والظاهر المنع، وهو المذكور هاهنا؛ ووُجّه بمعنيين:

أحدهما: أن التكفير بغير الإعتاق متيسر، فلا يُعدل إلى الإعتاق؛ لما فيه من عسر إثبات الولاء.

والثاني: أن فيه إضراراً بأقارب الميت، من حيث إنهم يؤاخذون بجناية معتَقه، فيُمنع منه الأجنبي.

وإن كان المعتِق وارثاً، فوجهان بناء على المعنيين، إن قلنا بالأول، لم يجز. وإن قلنا بالثاني، فيجوز.

وفي الكفارة المرتبة للوارث أن يتبرع بالإعتاق، وفي الأجنبي وجهان بناءً على المعنيين، إن قلنا بالأول فيجوز وهو الأظهر، وإن قلنا بالثاني فلا.

---

(١) من قوله: (وإن كانت مخيّرة) إلى هنا سقط في النسخة (ظ).

(٢) انظر ما سلف (١١/ ٦٨٧).

وهذه المسائل قد سبقت مشروحة في الوصية[1]، وقد أورد أكثرها في الكتاب هناك، وكرر بعضها هاهنا على زيادة ونقصان فيها.

وقوله: (وفي صوم الولي عنه خلاف)، يعني إذا مات وفي ذمته صوم عن كفارة وغيرها، هل يقضي الولي عنه؟ فيه قولان، الجديد المنع، والمسألة مذكورة في كتاب الصوم، ثم في الوصية، ثم في الكفارات، ثم في هذا الكتاب.

ولو أمر أجنبياً بأن يصوم عنه، صار بسبب الإذن كالوارث، حتى يصوم عنه[2] على القديم. ولو استقلّ به الأجنبي، فوجهان تفريعاً عليه، وقد ذكرناهما في الصوم[3]، والظاهر المنع.

وإذا أوصى بأن يعتَق عنه في كفارة مخيرة، وزادت قيمة العبد على قيمة الطعام والكسوة، ففيه ثلاثة أوجه:

أضعفها: أنه يتعين الإعتاق، وتحسب قيمة العبد من رأس المال؛ لأنه أخذ ما يجب في الكفارة.

والثاني: أن قيمة العبد تحسب من الثلث؛ لأن براءة الذمة تحصل بما دونها. فعلى هذا إن وفّى الثلث بقيمة عبد يجزئ أعتق عنه، وإلا بطلت الوصية وعدل إلى الإطعام أو الكسوة.

والثالث: أن قدر قيمة أقلها قيمة يحسب من رأس المال، والزيادة إلى تمام قيمة العبد تحسب من الثلث، فإن وفى ثلث الباقي مضموماً إلى الأقل المحسوب من رأس المال بقيمة عبد، أعتق عنه، وإلا بطلت الوصية وعُدل إلى الإطعام أو الكسوة، وذلك

---

(١) انظر ما سلف (١١/ ٦٨٧).

(٢) من قوله: (صار بسبب الإذن) إلى هنا سقط في النسختين (ظ) و(ي).

(٣) انظر ما سلف (٤/ ٥٠٢).

مثل أن تكون التركة أربعين، وقيمة أقلها قيمة عشرة، وهي مع ثلث الباقي عشرون، فإن وجدنا بالعشرين رقبة نفذنا الوصية، ولو كانت التركة مئتين وثمانين، وقيمة الأقل عشرة، والعشرة مع ثلث الباقي مئة، ووجدنا بالمئة رقبة مجزئة تنفذ الوصية.

وهذا الوجه أقيس عند الأئمة، وبه قال ابن سريج وأبو إسحاق، وشبهوا المسألة بما إذا أوصى أن يُحج عنه من دويرة أهله، ولم يف الثلث به، لكن أمكن ضم ما يجب من رأس المال، وهو قيمة حجة من الميقات، إلى ثلث الباقي، ووفى المبلغان بحجة من دويرة أهله، فإنه يُضم وتنفذ الوصية.

والأصح وظاهر النصّ: أن الثلث إذا لم يف بقيمة العبد بتمامها، تبطل الوصية بالعتق، ووجهوه بأن العتق والإطعام أو الكسوة جنسان مختلفان، فلا يعتبر أحدهما من رأس المال والآخر من الثلث؛ لما فيه من الجمع بين الجنسين، بخلاف الحج فإنه عبادة واحدة، على أن طريقة الصيدلاني تخريج الوجهين في مسألة الحج.

واعلم أن الوصية بالعتق في الكفارة المخيرة، أوردها صاحب الكتاب في باب الوصية على الاختصار، وأتينا هناك بطرف من شرحها[1]، وتمامه ما بيناه هاهنا.

قالَ:

(ومن نِصفُه حرٌّ ونصفُه رقيق، يُكفِّرُ بالمال، وفيه قول مُخرَّج: أنه كالعَبدِ لا يُكفِّرُ إلا بالصَّوم).

من بعضه حر وبعضه رقيق، إن كان معسراً يكفر بالصوم، وإن كان له مال فوجهان، وإن شئت قلت قولان، منصوص ومخرج:

---

(١) انظر ما سلف (١١/ ٦٨٧).

والمنصوص ـ وهو ظاهر المذهب ـ: أنه لا يكفر بالصوم[١]؛ لأنه واجد لما يتقدم على الصوم، وإنما يكفر بالصوم العاجز عنه، وهذا كما أنه إذا وجد ثمن الماء، لا يجوز أن يصلي بالتيمم، وإذا وجد ثمن الثوب، لا يجوز له أن يصلي عارياً كالحُر.

وخرّج المزني أنه يكفر بالصوم[٢]، ويقال أن ابن سريج صوّبه وساعده؛ ووجّه بأنه ناقص بالرق. وبأن الأداء بحسب اللزوم، واللزوم يلقى جملتَه، فكذا الأداء، وحينئذٍ فيكون مخْرِجاً عن بعضه الرقيق مالاً.

وإن قلنا بالأول فيُطعم ويكسو.

والمشهور: أنه لا يعتق؛ لأنه يستعقب الولاء المتضمن للولاية والإرث، وهو ليس من أهلهما.

وذكر الصيدلاني أن في تكفيره بالعتق قولين، كالقولين في المكاتب إذا أعتق بإذن سيده عن كفارته، وظاهر لفظ الكتاب وهو قوله: (يكفر بالمال)، يوافق قول الجواز، والله أعلم.

* * *

(١) انظر: «الأم» (٧/ ٧١)، «مختصر المزني» (٨/ ٤٠١).

(٢) انظر: «مختصر المزني» (٨/ ٤٠١)، البغوي، «التهذيب» (٨/ ١١٤).

قال حجة الإسلام رحمه الله:

(البابُ الثالث: فيما يَقَعُ به الحِنث

ويُتبَعُ فيه موجبُ الألفاظ، وهي أنواع:

الأول: ما يَتعلَّقُ بدُخولِ الدار:

فإذا حَلفَ عليه لم[1] يحنَث بدخولِ[2] السَّطح، ولو حَلفَ على الخُروجِ لم يَبرَّ أيضاً بالصُّعود، ويَحنَثُ بدخولِ الدِّهليز، ولا يَحنَثُ بدخولِ الطاقِ خارجَ الباب، ولو قال: لا أدخُل، وهو في الدار، لم يَحنَث بالمُقام، ولو قال: لا أركب، وهو راكب، أو: لا ألبَس، وهو لابس، حَنثَ بالاستدامة).

الأصل المرجوع إليه في البر والحنث، اتباع موجب اللفظ الذي تعلقت اليمين به، وقد يتطرق إليه التقييد والتخصيص بنية تقترن به، أو باصطلاح خاص، أو قرينة أخرى[3]، على ما سيأتي إن شاء الله تعالى.

---

(١) قوله: (لم) سقط في النسخة (ز).

(٢) في (ز): «بصعود». (م ع).

(٣) اختلف العلماء في الأصل الذي يبنى عليه البر والحنث في الأيمان:
فقال الحنفية: الأصل أن الأيمان مبنية على العرف، لأن المتكلم إنما يتكلم بالكلام العرفي، وهذا إذا لم تكن له نية، فإن كان له نية شيء واللفظ يحتمله، انعقدت اليمين باعتباره.
وعند المالكية: إذا كان للحالف نية، حُمل عليها يمينه ولو كانت مخالفة لظاهر لفظه، فإن لم تكن له نية، حُمل على بساط يمينه ـ وهو السبب الحامل على اليمين ـ فإن لم يوجد ليمينه بساط، حُمل على العرف القولي، فإن لم يوجد حمل كلامه على القصد الشرعي إن كان المتكلم صاحب شرع، فإن لم يوجد حمل على المدلول اللغوي.
وقال الحنابلة: الأيمان يرجع بها إلى نية الحالف إذا احتملها لفظه، فإن لم ينو شيئاً يرجع إلى سبب اليمين وما هيجها، فإن عدم ذلك رجع إلى التعيين، فإن عدم رجع إلى ما يتناوله الاسم، ويقدم الشرعي ثم العرفي ثم اللغوي. انظر: ابن الهمام، «فتح القدير» (٤/ ٢٩-٣٠)، الدردير، «الشرح الكبير» (٢/ ١٣٦-١٤٠)، ابن النجار، «منتهى الإرادات» (٢/ ٥٣٩-٥٤٩).

والصور التي تدخل في ترجمة الباب لا تتناهى، لكن الشافعي والأصحاب رحمهم الله تكلموا في أنواع تغلب ويكثر استعمالها، وغيرها يقاس بها.

النوع الأول: الدخول والمساكنة، وفيه مسائل:

إحداها: إذا حلف لا يدخل الدار، فالكلام فيه من وجوه:

أحدها: يحنث بالحصول في عرصة الدار وفي أبنيتها، من البيوت والغرف وغيرها. ولو صعد سطحها، إما بالتسلق أو بأن جاء من دار الجار، لم يحنث إن لم يكن السطح محوطاً، ولا عليه سترة من طين أو آجُرّ أو خشب أو قصب؛ لأنه يقال: إنه على السطح وليس في الدار[1]. وإن كان محوطاً أو عليه سترة، فوجهان:

أظهرهما ـ وهو ظاهر النصّ ـ: أن الجواب كذلك[2]، ويؤيده أنه لو حصل على بعض جدران الدار، لم يحنث.

والثاني: يحنث؛ لإحاطة حيطان الدار به، ولهذا لو صلى على سطح الكعبة وهو على هذه الهيئة، تصح صلاته.

وقال أبو حنيفة وأحمد: يحنث، سواء كان محوطاً أو لم يكن[3]، وسلّم أبو حنيفة أنه لو كان فوق الدار حجرة، بابها خارج الدار، فدخلها، لا يحنث[4].

---

(١) من قوله: (من طين أو آجُرّ) إلى هنا سقط في النسختين (ظ) و(ي).

(٢) انظر: «الأم» (٧/ ٧٧).

(٣) الواقف على السطح، يعتبر داخلًا في الدار عند المتقدمين من الحنفية خلافاً للمتأخرين، وقالوا إن الحالف إن كان من العجم لم يحنث، لأن الواقف على السطح لا يسمى داخلاً في عرفهم. وفرق بعضهم بين سطح له ساتر وعدمه، والفتوى على عدم الحنث للعرف الحادث.

وعند الحنابلة: يحنث إلا إذا نوى بيمينه باطن الدار.

وقال المالكية أيضاً يحنث. انظر: الزيلعي، «تبيين الحقائق» (٣/ ١١٨)، الحصكفي، «الدر المختار» و«حاشية ابن عابدين» (٣/ ٧٥)، «حاشية الدسوقي» (٢/ ١٥٤)، البهوتي، «كشاف القناع» (٦/ ٢٥٩).

(٤) لم أر نصاً في هذه الصورة عند الحنفية.

وليعلم لما ذكرنا قوله في الكتاب: (لم يحنث بصعود السطح)، بالحاء والألف والواو؛ لإطلاقه الجواب.

وإذا قلنا بالحنث فيما إذا كان محوطاً، فذلك إذا كان التحويط من الجوانب الأربعة، فإن كان من جانب واحد لم يؤثر، وإن كان من جانبين أو ثلاثة، فقد ذُكر فيه خلاف مرتب.

ولما ذكر في «الوسيط»[١] أن الحالف على «أن لا يدخل»، لا يحنث برقي السطح، قال: إلا أن يكون مسقفاً؛ وهذا لأنه إذا كان مسقفاً[٢] كان طبقة أخرى من الدار، وهكذا يحنث مهما كان التسقيف في البعض، إذا كان يصعد إليه من الدار، فإنه من أبنية الدار.

ولو حلف على الخروج من الدار، فهل يبرّ بصعود السطح؟ حكى أبو الحسن العبادي وغيره فيه وجهين:

أحدهما ـ وهو المذكور في الكتاب، وبه قال الشيخ أبو محمّد ـ: أنه لا يَبر؛ لأنه لا يعد خارجاً أيضاً حتى يفارق السطح، ويجوز أن لا يعد داخلاً ولا خارجاً، كما أن من دخل ببعض بدنه أو خرج ببعضه، لا يحنث في يمين الدخول والخروج[٣].

وأشبههما ـ ويحكى عن القاضي الحسين ـ: أنه يبر؛ لأنه يصدق أن يقال إنه ليس في الدار، وإذا لم يكن في الدار[٤] كان خارجاً عن الدار. ويؤيده أن ابن الصباغ حكى عن الأصحاب، أنه لو حلف أن لا يخرج من الدار فصعد السطح، يحنث.

---

(١) «الوسيط» للغزالي (٧/ ٢٢٤).

(٢) قوله: (وهذا لأنه إذا كان مسقفاً) سقط في النسخة (ظ).

(٣) «نهاية المطلب» (١٨/ ٣٣٩).

(٤) من قوله: (عن القاضي الحسين) إلى هنا سقط في النسخة (ش).

ولا يخفى أنه ينظر في طرف الخروج أيضاً، إلى كون السطح محوطاً أو غير محوط.

والحالف على أن لا يدخل، هل يحنث بدخول الطاق المعقود خارج الباب؟ فيه وجهان:

أصحهما ـ وهو المذكور في الكتاب ـ: المنع؛ لأنه لا يقال إنه دخل الدار.

والثاني: يحنث؛ لأنه من الدار، ألا ترى أنه يدخل في بيعها.

ولو دخل الدهليز خلف الباب أو بين البابين، حنث؛ لأنه من الدار، ومن جاوز الباب عُدّ داخلاً.

وحكى الفوراني نصاً للشافعي، على أن داخل الدهليز[1] لا يحنث؛ وحملوه على الطاق خارج الباب، لكن أشار الإمام[2] إلى إثباته قولًا وقال: «لا يبعد أن يقال: دخل الدهليز ولم يدخل الدار»، فيجوز أن يعلم لذلك قوله في الكتاب: (ويحنث بدخول الدهليز).

ونزّل صاحب «التتمة» الدرب المختص بالدار أمام الباب، إذا كان داخلاً في حدّ الدار ولم يكن في أولها، منزلة الطاق، قال: فإن كان عليه باب فهو من الدار، مسقفاً كان أو لم يكن[3].

الثاني: لو كان عند الحلف في الدار فلم يخرج، لم يحنث بالإقامة؛ لأن ذلك لا يسمى دخولاً.

---

(١) من قوله: (عُدّ داخلًا) إلى هنا سقط في النسخة (ش).

(٢) «نهاية المطلب» للجويني (١٨/ ٣٤٠).

(٣) «التتمة» (١٤٧أ).

وعن «الأم»[١] قول آخر: أنه يحنث؛ لأن استدامة الدخول في حكم الابتداء، ألا ترى أنه لو دخل داراً مغصوبة ولم يعلم بحالها، ثم علم فلم يخرج أثم. وأنكر القاضي أبو الطيب في «المجرد» أن يكون هذا قولاً للشافعي، وقال: إنه حكاه في «الأم» عن مذهب غيره. نعم، هو وجه للأصحاب[٢]، ويحكى ذلك عن أبي إسحاق، واختيار أبي الحسين ابن القطان.

وكيف ما كان، فالصحيح الأول، وهو المنصوص في «حرملة»، والمذكور في الكتاب.

وكذا لو حلف «لا يخرج» وهو خارج، لا يحنث بترك الدخول، وإنما يحنث إذا دخل ثم خرج، ولو حلف «لا يتزوج» وهو متزوج، أو «لا يتطهر» وهو متطهر، أو «لا يتوضّأ» وهو متوضّئ، فاستدام النكاح والطهارة والوضوء، لا يحنث.

ولو حلف لا يلبس وهو لابس، فلم ينزِع، أو لا يركب وهو راكب، فلم ينزل، حنث بالاستدامة.

والفرق: أن استدامة اللبس والركوب يسمى لبساً وركوباً، ألا ترى أنه يصح أن يقال: لبستُ شهراً وركبتُ ليلة، ولا يصح أن يقال: دخلت شهراً وتزوجت شهراً، وإنما يقال: سكنت أو أقمت شهراً، أو دخلت منذ شهر. وأيضاً: فإذا قيل له: انزع الثوب، حسُن أن يقول: حتى ألبس ساعة، وإذا قيل: انزل عن الدابة، حسن أن يقول[٣]: حتى أركب قدر ما ركبت. وفي الدخول لا يصح أن يقول: حتى أدخل ساعة.

---

(١) في النسخة (ز): (الإمام).
«الأم» للشافعي (٧/ ٧٥)، «نهاية المطلب» للجويني (١٨/ ٣٣٧).

(٢) كذلك نسبه الإمام الجويني، ثم قال: «وهذا ضعيف جداً» «نهاية المطلب» (١٨/ ٣٣٧).

(٣) من قوله: (حتى ألبس ساعة) إلى هنا سقط في النسخة (ز).

ولو حنث باستدامة اللبس، ثم حلف «أن لا يلبس» فاستدام، لزمته كفارة أخرى؛ لأن اليمين الأولى انحلت بالاستدامة الأولى، وهذه يمين أخرى، وقد حنث فيها.

واستدامة القيام والقعود قيام وقعود، وكذا استدامة استقبال القبلة استقبال[1]، واستدامة التطيب هل هو تطيب؟ فيه وجهان، أصحهما: لا، ولذلك لو تطيب ثم أحرم واستدامه، لم تلزمه الفدية. وذُكر وجهان أيضاً فيما لو حلف «أن لا يطأ» وهو في خلال الوطء، فلم ينزع، أو «أن لا يصوم» وهو شارع في الصوم، أو «أن لا يصلي» وهو في الصلاة، ويصور ذلك فيما إذا حلف ناسياً للصلاة، فإن اليمين تنعقد[2].

قال في «التهذيب»[3]: ولو حلف «أن لا يغصِب»، لم يحنث باستدامة المغصوب في يده. ولو حلف «أن لا يسافر» وهو في السفر، فوقف أو أخذ في العود في الحال، لم يحنث، وإن سار[4] على وجهه حنث. وكأن التصوير فيما إذا حلف على الامتناع عن ذلك السفر، وإلا فهو في العود مسافر أيضاً.

الثالث: الحالف على «أن لا يدخل الدار»، يحنث بالحصول فيها، سواء دخلها من البـاب أو من نـقب في بعض الجدران، أو كان في الدار نهرٌ جارٍ، فطرح نفسه في الماء حتى حمله أو سبح فيه، أو ركب سفينة فدخلت السفينة الدار، أو نزل من السطح. وفيما إذا نزل من السطح وجه آخر. والصورة مذكورة في الكتاب من بعد، وسواء دخلها راكباً أو ماشياً.

---

(١) قوله: (استقبال) سقط في النسخ (ظ) و(ي) و(ش).

(٢) والأصح من الوجهين: عدم الحنث في هذه الصورة. انظر: الرملي، «نهاية المحتاج» (١٠/ ٢٥)، الهيتمي، «تحفة المحتاج» (٨/ ١٩٠).

(٣) «التهذيب» للبغوي (٨/ ١١٧).

(٤) لفظ: «وهو في السفر فأخذ في العود، لم يحنث، لأن في العود تارك السفر وإن سار».

ولو أدخل في الدار يده أو رأسه أو إحدى رجليه، لم يحنث، وكذا لو مد رجليه فأدخلهما الدار وهو قاعد خارجها، وإنما يحنث إذا وضعهما في الدار واعتمد عليهما، أو حصل في الدار متعلقاً بشيء.

ولو حلف «أن لا يخرج»، لم يحنث بإخراج اليد والرجل، ولا بإخراج الرجلين وهو قاعد في الدار.

ولو كان في الدار شجرة منتشرة الأغصان، فتعلق ببعضها، فإن حصل في محاذاة البنيان حنث[1]، وإن حصل في محاذاة سترة السطح ففيه الوجهان[2]. وإذا كان أعلى من ذلك لم[3] يحنث، وعن أصحاب أبي حنيفة: أنه لو كان بحيث لو سقط سقط في الدار، حنث[4].

قالَ:

(ولو قال: لا أدخلُ بيتاً، حَنثَ ببَيتِ الشَّعرِ والجلدِ والخيمةِ إن كانَ بدويّاً، وفي البلديِّ وجهان، مأخذُهما: أنه يُراعى عُرفُ واضعِ اللِّسان، أو عُرفُ الحالفِ وفَهمُه، ولو قال: درخانه نَشوم[5] لم يَحنَث ببيتِ الشَّعَر، إذا لم يَثبُت هذا العُرفُ في الفارسيَّة).

---

(١) أي: وكان قد حلف «أن لا يدخل الدار»، كما هو ظاهر.

(٢) أي: الوجهان المتقدمان فيما لو حلف «لا يدخل الدار» فصعد سطحها، والأظهر عدم الحنث كما تقدّم.

(٣) قوله: (لم) سقط في النسختين (ي) و(ظ).

(٤) ظاهر المذهب عند الحنفية: أن من ارتقى شجرة داخل الدار من خارجها، لا يحنث مطلقاً، لأنه لا يسمى داخلاً عرفاً ما لم يدخل جوف الدار.
وذكر الحنابلة: أنه إن صعد على شجرة حتى صار في مقابلة سطح الدار بين حيطانها، حنث، لأن الهواء تابع للقرار. انظر: ابن الهمام، «فتح القدير» (٤/ ٢٣)، الحصكفي، «الدر المختار» (٣/ ٧٥)، البهوتي، «كشاف القناع» (٦/ ٢٥٩).

(٥) أي: لا أدخل بيتاً.

المسألة الثانية: إذا حلف «لا يدخل» أو «لا يسكن بيتاً»، فاسم البيت يقع على المبني من الطين والآجرّ والمَدَر والحجر، وعلى المتخذ من الخشب والشعر والصوف الجلد وأنواع الخيام، فينظر: إن نوى نوعاً منها، حُملت اليمين عليه.

وإن أطلق، حنث بأي بيت كان إن كان الحالف بدوياً؛ لأن الكل بيت عنده. وإن كان من أهل الأمصار والقرى فوجهان:

أحدهما ـ وينسب إلى ابن سريج ـ: أنه لا يحنث ببيت الشعر وأنواع الخيام؛ لأن المتعارف عندهم والمفهوم من اسم البيت هو المبني. وبهذا قال أبو حنيفة[١].

وأصحهما ـ وهو ظاهر النصّ ـ: أنه يحنث أيضاً[٢]، واختلف في تعليله:

فقيل: إنما يحنث لأن أهل البادية يسمون بيت الشعر ونحوه بيتاً، وإذا ثبت هذا العرف عندهم، ثبت عند سائر الناس، ولذلك نقول: من حلف «أن لا يأكل الخبز»، حنث بالمتخذ من الأرز، وإن كان الحالف ممن لا يتعارفه.

واعترض عليه، بأن من حلف ببغداد وغيرها «أن لا يركب دابة»، لا يحنث بركوب الحمار، وإن كان أهل مصر يسمونه دابة، ولو كان ثبوت العرف عند قوم يقتضي التعميم لحنث، وفي مسألة الخبز لم يكن الحنث بهذا السبب، بل المتخذ من الأرز يسمى خبزاً في جميع البلاد، ثم أهل كل بلد يطلقون اسم الخبز على ما يجدونه عندهم.

وقيل: إنما يحنث لأن المتخذ من الشعر والجلد يسمى بيتاً في الشرع، قال تعالى: ﴿وَجَعَلَ لَكُم مِّن جُلُودِ ٱلْأَنْعَٰمِ بُيُوتًا﴾[٣]، واعترض عليه بأنه لا يحنث بدخول

---

(١) انظر: السرخسي، «المبسوط» (٨/ ١٦٧).

(٢) وهو مذهب المالكية والحنابلة، لأنه يسمى في اللغة والشرع بيتاً. انظر: «المدونة» (٢/ ١٣٣)، الدردير، «الشرح الكبير» (٢/ ١٤٥)، البهوتي، «كشاف القناع» (٦/ ٢٦٤).

(٣) تمام الآية: ﴿تَسْتَخِفُّونَهَا يَوْمَ ظَعْنِكُمْ وَيَوْمَ إِقَامَتِكُمْ ۙ وَمِنْ أَصْوَافِهَا وَأَوْبَارِهَا وَأَشْعَارِهَا أَثَٰثًا وَمَتَٰعًا إِلَىٰ حِينٍ﴾ [النحل: ٨٠].

المساجد، على ما سيأتي إن شاء الله تعالى، مع أن الله تعالى سماها بيوتاً فقال: ﴿ فِي بُيُوتٍ أَذِنَ ٱللَّهُ أَن تُرْفَعَ ﴾[1].

والأصح: أنه إنما يحنث؛ لأن اسم البيت يقع على جميعها في اللغة، فحمل اللفظ على حقيقته.

واعترض عليه، بأنا تركنا الحقيقة للعرف فيما إذا حلف «لا يأكل البيض»، فقلنا لا يحنث بأكل بيض السمك؛ لأن العرف خصص اللفظ بما يزايل بائضه في حياته، وفيما إذا حلف «لا يأكل الرؤوس»، فقلنا: لا يحنث بأكل رؤوس العصافير والسموك؛ للعرف.

وأجيب عنه، بأن هناك عرفنا عرفاً مستمراً على خلاف اللغة، فإنهم لا يطلقون اسم البيض على بيض السمك وإن كثرت عندهم، ولا اسم الرؤوس المشوية على رؤوس الطير والسمك مع كثرتها، وأما اسم البيت فلا يستعملونه في المتخذ من الشعر والجلد ونحوهما، ولا يفهمونها من اللفظ عند الاستعمال؛ لفقدها وقلتها عندهم، فلم تتحقق عرفاً على خلاف اللغة، فكان ذلك كمسألة خبز الأرز.

وفي المسألة **وجه ثالث**: وهو أن القروي إن كانت قريته قريبة من البادية، يحنث بدخول بيت الشعر والخيام؛ لاختلاط بعضهم ببعض، وفهمهم معنى اللفظ عند الاستعمال، وإن كانت بعيدة لم يحنث.

وقوله في الكتاب: (مأخذهما أنه يراعى عرف واضع اللسان أو عرف الحالف وفهمه)، قد يسلم أن في اللفظ عرفاً يخالف وضع اللغة، وكلام الأئمة ينازع فيه على ما بيناه.

---

(١) تمام الآية: ﴿وَيُذْكَرَ فِيهَا ٱسْمُهُۥ يُسَبِّحُ لَهُۥ فِيهَا بِٱلْغُدُوِّ وَٱلْآصَالِ﴾ [النور: ٣٦].

ولو قال بالفارسية: «درخانه نشوم»:

فعن القفال: أنه لا يحنث بدخول بيت الشعر والخيام[١]؛ لأن العجم لا يطلقون هذا الاسم عليها، بل على المبني، وعلى هذا جرى الإمام[٢] وصاحب الكتاب والروياني وغيرهم، وقد يقال بالفارسية: «خانه بوكمان» لكن يعنى به الجملة لا فرد من الأفراد.

وفي «التـتمة» وجه آخر: أنه لا فرق فيه بين العربية والفارسية، ويكون الحكم على ما سبق[٣].

ولا يحنث بدخول الكعبة والمساجد والبِيَع والكنائس، وبيوت الحمّام والغار في الجبل؛ لأنها ليست للإيواء والسكنى، واسم البيت لا يقع عليها إلا بضرب تقييد، كما يقال للكعبة: بيت الله والبيت الحرام.

وحكى صاحب «التتمة» وجهاً: أنه يحنث بدخول الكعبة والمساجد[٤]؛ لقوله تعالى: ﴿وَطَهِّرْ بَيْتِيَ﴾[٥]، وقوله تعالى: ﴿فِي بُيُوتٍ أَذِنَ اللَّهُ أَن تُرْفَعَ﴾ [النور: ٣٦].

وفي «الرَّقْم»: أن ابن سريج خرّج في جميع ذلك لنفسه قولين.

وعن أحمد: أنه يحنث بالمسجد وبيت الحمّام[٦].

---

(١) انظر: الروياني «الحلية» (١٧٩ب).

(٢) «نهاية المطلب» للجويني (١٨/ ٣٤٤).

(٣) انظر: المتولي، «التتمة» (١٤٧أ).

(٤) انظر: «التتمّة» (١٤٧أ).

(٥) تمام الآية: ﴿لِلطَّائِفِينَ وَالْقَائِمِينَ وَالرُّكَّعِ السُّجُودِ﴾ [الحج: ٢٦].

(٦) وقال الحنفية: لا يحنث، لأن البيت يطلق في العرف على ما يبات فيه.

وقال المالكية: لا يحنث بالمسجد ويحنث بالحمام، إلا لنية أو عرف، قالوا والعرف في مصر: أنهم لا يطلقون على الحمام اسم البيت. انظر: ابن الهمام، «فتح القدير» (٤/ ٣٠)، «الخرشي» (٣/ ٧٥)، ابن النجار، «منتهى الإرادات» (٢/ ٥٤٨).

ولو دخل دهليز الدار أو صحنها أو صُفّتها:

فالأظهر عند الأصحاب: أنه لا يحنث؛ لأنه يقال[(١)]: لم يدخل البيت، وإنما وقف في الدهليز والصُّفة.

وعن القاضي أبي الطيب: الميل إلى أنه يحنث، وهو قول أبي حنيفة[(٢)]؛ لأن جميع الدار بيت بمعنى الإيواء.

قالَ:

(ولو قال: لا أسكنُ هذه الدار، فمكثَ ساعةً، حنث، وإن كانَ دونَ يومٍ وليلة، وكذا لو أخرجَ أهلَه ومكَث، ولو خرجَ وتركَ أهلَه برّ، ولو انتهضَ لنَقلِ الأمتعةِ كما يُعتاد، ففيه وجهان).

الثالثة: إذا حلف على «أن لا يسكن في هذه الدار» أو «لا يقيم فيها»، وهو عند الحلف في الدار، فمكث فيها ساعة فصاعداً من غير عذر، حنث؛ لأن استدامة السكنى بمثابة الابتداء، ولذلك يقال: سكنت الدار شهراً.

وعن مالك: أنه لا يحنث إذا أقام دون يوم وليلة[(٣)]، ونسب الإمام[(٤)]

---

(١) في النسخ (ظ) و(ي) و(ش): (لا يقال).

(٢) عند الحنفية: ما يُبات فيه عادة يدخل في مسمى البيت، ولهذا يحنث بالصُّفة، لأنها تبنى للبيتوتة في بعض الأوقات، ولا يحنث بالدهليز إلا إذا كان كبيراً ومسقّفاً ولو أغلق الباب صار داخل الدار، فإنه يصلح للمبيت حينئذٍ، فيحنث به. انظر: ابن الهمام، «فتح القدير» (٤/ ٣٠)؛ ابن عابدين، «رد المحتار» (٣/ ٧٣-٧٤).

(٣) المنصوص عن مالك في «المدونة»، ومذهب المالكية: أنه يجب عليه أن ينتقل فوراً، فإن بقي مدة تزيد على مدة إمكان الانتقال، حنث ولو كان البقاء ليلاً، إلا إذا بقي لعذر.

وقال أشهب: لا يحنث حتى يكمل يوماً وليلة. انظر: «المدونة» (٢/ ١٣٢)، «حاشية الدسوقي» (٢/ ١٤٩).

(٤) «نهاية المطلب» للجويني (١٨/ ٣٣٢).

هـذا الـوجه إلى أبـي حنيـفة، ولا يـكـاد يـثبت[١].

ولا فرق إذا مكث بين أن يُخرج أهله ويبعث متاعه، وبين أن لا يفعل ذلك؛ لأنه حلف على سكنى نفسه لا على أهله ومتاعه.

وعند أبي حنيفة: إذا نقل متاعه، لم يحنث بالمكث[٢].

ولو خرج وترك هناك أهله ومتاعه لم يحنث[٣].

وعند أبي حنيفة وأحمد: يحنث[٤].

وعن مالك: أنه اعتبر نقل العيال دون المال[٥].

قال الروياني: وعلى هذا، إذا حلف «لا يسكن داراً»، فانتقل إليها بنفسه ولم ينقل أهله وماله، يحنث عندنا، وعند مالك: لا يحنث حتى ينتقل إليها مع أهله وعياله، وعند أبي حنيفة: حتى ينتقل إليها بنفسه وأهله وماله[٦].

---

(١) مذهب الحنفية: أن عليه أن يأخذ في النقلة من ساعته، فإن لم يفعل حنث، إلا إذا كان التأخير بعذر. وهو مذهب الحنابلة. انظر: الزيلعي،«تبيين الحقائق» (٣/ ١١٩)، ابن الهمام، «فتح القدير» (٤/ ٣٥)، ابن النجار، «منتهى الإرادات» (٢/ ٥٥٦-٥٥٧).

(٢) لم أر هذا القول عند الحنفية، والمذكور عندهم: أنه لا يكون منتقلًا حتى يخرج بنفسه وعياله ومتاعه. انظر: الزيلعي، «تبيين الحقائق» (٣/ ١١٩).

(٣) من قوله: (وعند أبي حنيفة) إلى هنا سقط في النسخة (ز).

(٤) وذلك لأنه يعد ساكناً عرفاً ببقاء الأهل والمتاع، فلا بد من نقلهم جميعاً حتى يبر. انظر: المرغيناني، «الهداية» (٢/ ٧٧)، ابن قدامة، «المغني» (٨/ ٧٦٨).

(٥) لم أر هذا القول عن مالك، ومذهب المالكية: أنه لا بد من نقل جميع العيال والمتاع، فلو ترك متاعه أو شيئاً منه ولو بالياً فإنه يحنث، لا إن ترك نحو مسمار أو خشبة مما لا يحمل الحالف على العود إليه فلا يحنث. وقيل: إن نوى العود إليه حنث. انظر: «المدونة» (٢/ ١٣٢)، «حاشية الدسوقي» (٢/ ١٥١).

(٦) المذكور عند الحنفية: أنه لا يحنث حتى يسكنها بنفسه، وينقل إليها من متاعه ما يبات فيه ويستعمله في منزله. انظر: ابن عابدين، «رد المحتار» (٣/ ٧٨).

واحتجّ الشافعي رضي الله عنه لاعتبار الانتقال بالبدن، بأن المسافر يقصر وإن خلف أهله ومتاعه في بلد. وأن من انتقل إلى مكة وخلف أهله وماله ببلد آخر، كان من حاضري المسجد الحرام، حتى لا يلزمه الدم إذا تمتع. وعلى ضده من أقام بغير مكة وخلف بها أهله وماله، لم يكن من الحاضرين، حتى يلزمه الدم إذا تمتع. ثم قال في «الأم»[١]: أنا منتقل إلى مصر من مكة ببدني، وبها أهلي وولدي ومالي وكتبي.

ولو مكث بعذر، بأن أُغلِق الباب عليه أو مُنع من الخروج، أو خاف على نفسه أو ماله لو خرج، أو كان مريضاً أو زمِناً لا يقدر على الخروج، ولم يجد من يخرجه، لم يحنث.

وإن مرض وعجز بعد الحلف، ففي الحنث الخلاف في حنث المكره[٢]، وقد تخرج سائر الصور على ذلك الخلاف.

وإن وجد المريض من يخرجه، فينبغي أن يأمره بإخراجه، فإن لم يفعل حنث.

وإن مكث الحالف مشتغلاً بأسباب الخروج، بأن انتهض لجمع المتاع، وبأمر أهله بالخروج، وبلبس ثوب الخروج، فهل يحنث؟ فيه وجهان:

أحدهما ـ وينسب إلى العراقيين ـ: نعم[٣]؛ لأنه أقام فيها مع التمكن من الخروج.

وأرجحهما ـ عند كثير من المعتبرين، وربما لم يذكروا سواه ـ: المنع، وبه

---

(١) «الأم» للشافعي (٧/ ٧٦).

(٢) الأظهر في المذهب: أن المكره أو الناسي أو الجاهل لا يحنث. انظر: النووي، «روضة الطالبين» (٨/ ٦٨).

(٣) «الوسيط» (٧/ ٢٢٨).

قال أبو حنيفة[1] والقفال[2]؛ لأن المشتغل بأسباب الخروج لا يعد ساكناً في الدار، ويؤيده ما ذكروا أنه لو خرج في الحال، ثم عاد لنقل متاع أو زيارة أو عيادة مريض أو عمارة، لا يحنث؛ لأنه فارقها في الحال، وبمجرد العود لا يصير ساكناً.

ولو احتاج إلى أن يبيت فيها ليلة لحفظ المتاع، ففيه احتمالان للقاضي ابن كج، والأصح عنده أنه لا يحنث.

ولو خرج في الحال ثم اجتاز بها، بأن دخل من باب وخرج من باب، فعن «تعليقة القاضي الحسين»: أن الصحيح أنه لا يحنث؛ لأن الذي وجد عبور لا سكنى. فإن تردد فيها ساعة بلا غرض، حنث.

ولك أن تقول: قوله «لا أسكن»، إن كان المراد لا أمكث، فهذا ظاهر. وإن كان المراد: لا أتخذها مسكناً، فإذا دخلها مجتازاً وتردد فيها ساعة، فينبغي أن لا يحنث؛ لأنها لا تصير مسكناً بذلك.

وقد يخطر مثل هذا التفصيل في أول المسألة، ويقال: إن أراد أن لا يتخذها مسكناً، فهلا قيل: إذا قصد التحول عنها خرجت عن كونها مسكناً، فينبغي أن لا يحنث

بالمكث ساعة. لكن يجوز أن يقال: إنها إذا كانت مسكناً، لا تخرج بمجرد النية عن المسكنية، كما أن المقيم لا يصير مسافراً بمجرد النية.

وفي «التهذيب»[3]: أنه لو عاد مريضاً ماراً، يعني في خروجه، لم يحنث، وإن

---

(١) وهو مذهب المالكية والحنابلة. انظر: الموصلي، «الاختيار» (٤/ ٥٨)، «الخرشي» (٣/ ٧٩)، البهوتي، «كشاف القناع» (٦/ ٢٦٧).

(٢) ونسبه الإمام الجويني إلى المراوزة. انظر: «نهاية المطلب» (١٨/ ٣٣٢).

(٣) «التهذيب» للبغوي (٨/ ١١٥).

قعد عنده حنث. ولو خرج في الحال ثم دخل، أو كان خارجاً حين حلف ثم دخل، لا يحنث بالدخول ما لم يمكث، فإن مكث حنث، إلا أن يشتغل بحمل متاع كما في الابتداء.

قالَ:

(ولو قال: لا أُساكِنُ فلاناً، ففارقَه فلان[(١)]، لم يحنَث، وإن كانا[(٢)] في خانٍ فانفردَ ببَيت، لم يحنَث؛ على أحدِ الوَجهَين، ولو انفردَ ببيتٍ[(٣)] في دارٍ؛ حنث، ولو انفردَ بحُجرةٍ من دارٍ طريقُها على الدّار، فوجهان، ولو كانا[(٤)] في دار، فانتَهَضَ لبناءِ الجدار، حنثَ بالمُكث؛ على الصَّحيح).

المسألة الرابعة: في الحلف على المساكنة.

وأول ما نذكره فيها بيان المساكنة: قال الشافعي رضي الله عنه: «المساكنة أن يكونا في بيت أو بيتين حجرتهما واحدة ومدخلهما واحد»[(٥)]، قال الشيخ أبو حامد: أراد بالحجرة الصحن، فإن أقام كل واحد في دار فلا مساكنة، سواء كانت الداران كبيرتين أو صغيرتين، أو إحداهما كبيرة والأخرى صغيرة، كحجرة لطيفة بجنب دار، وسواء كانت في درب نافذ أو غير نافذ.

ولو سكنا في بيتين من خان واحد كبير أو صغير:

فالذي ذكره أكثر الأصحاب من العراقيين وغيرهم: أنه لا مساكنة أيضاً، سواء

---

(١) قوله: (ففارقه فلان) سقط في النسخ (ظ) و(ي) و(ش).

(٢) في النسخ (ظ) و(ي) و(ش): (كان).

(٣) من قوله: (لم يحنث) إلى هنا سقط في النسخة (ش).

(٤) في النسخ (ظ) و(ي) و(ش): (كان).

(٥) «الأم» (٧/ ٧٥).

كان البيتان متلاصقين أو متفرقين؛ لأن الخان مبني لسكن قوم، وبيوته تُفرد بأبواب ومغاليق، فهو كالدرب وهي كالدور في الدرب.

وحكى الإمام[١] وصاحب «التهذيب»[٢] وغيرهما فيه وجهاً آخر؛ لأن الخان بناء واحد.

وفي البيتين من الدار الكبيرة وجهان أيضاً، والأظهر أنه لا مساكنة.

وينبغي أن يرتب الوجهان في الدار الكبيرة على الوجهين في الخان؛ لأن الدار تعد مسكناً واحداً لواحد، والخان يبنى لسكنى جماعة. ويروى نحو من هذا عن الحسين الطبري[٣] في «عدّته».

ويشبه: ألا يشترط في الخان أن يكون على كل بيت منها باب وغلَق كالدور في الدرب. ويشترط في بيوت الدار الكبيرة أن يكون على كل بيت منها باب وغلَق فإن لم يكونا، أو سكنا في صفتين منها أو في بيت وصُفّة، فهما متساكنان في العادة، وكأن اشتراكهما في الصحن الجامع للبيتين، وفي الباب المدخول منه، مع تمكن كل واحد منهما من دخول بيت الآخر، جُعل كالاشتراك في السكن.

ولو أقاما في بيتين من دار صغيرة، فهما مساكنان، وإن كان لكل واحد منهما

---

(١) «نهاية المطلب» للجويني (١٨/ ٣٣٤).

(٢) «التهذيب» للبغوي (٨/ ١١٥).

(٣) وهو أبو عبد الله الحسين بن علي الطبري، ويعرف بصاحب «العدة»، وهو كتاب وضعه شرحاً على «الإبانة» للفوراني، تفقه على القاضي أبي الطيب والشيخ أبي إسحاق الشيرازي، وجاور بمكة وتوفي بها سنة (٤٩٨)، وذكر الإسنوي أن الرافعي لم يقف على «العدة» للطبري، فإذا نقل عن صاحب «العدة» وأطلق، فمراده «عدة أبي المكارم الروياني»، إلا إذا نقل ذلك عن صاحب «البيان»، فمراده «عدة الحسين الطبري»، لأن صاحب «البيان» قد وقف عليها. انظر: الإسنوي، «طبقات الشافعية» (١/ ٥٦٨)، السبكي، «طبقات الشافعية الكبرى» (٤/ ٣٤٩)، ابن عساكر، «تبيين كذب المفتري» ص٢٨٧.

باب وغلَق؛ لمقاربتهما وكونهما في الأصل مسكناً واحداً، بخلاف الخان الصغير.

هكذا فصّل أكثرهم.

ومنهم من أطلق وجهين في بيتي الدار، من غير نظر إلى الصغر والكبر، ورأى الأصح حصول المساكنة. وبهذا أجاب في الكتاب.

وإذا قيل به، فلو كان أحدهما في الدار، والآخر في حجرة مفردة المرافق وبابها في الدار، فوجهان، والأصح أنه لا مساكنة، وهو الذي أورده صاحب «التهذيب»[(١)] في حجرتين مفردتي المرافق في الدار. والمرافق: المستحم والمطبخ والمرقى وغيرها.

والحجرة في الخان، لم يُذكر فيها خلاف، وإن كان الممر في الخان.

إذا تقرر ذلك، فإذا قال: «والله لا أساكن فلاناً»، فإما أن يقيّد المساكنة ببعض المواضع لفظاً، بأن يقول: «في هذا البيت» أو «في هذه الدار»، أو لا يقيد.

الحالة الأولى: أن يقيد، فيحنث بمساكنتهما في ذلك الموضع، فإن كانا فيه عند الحلف، ففارقه فلان أو فارق الحالف فلاناً، لم يحنث الحالف. وإن مكثا فيه بلا عذر، حنث، فإن استدامة المساكنة مساكنة، ألا ترى أنه يصح أن يقال: ساكنتُ فلاناً شهراً.

وإن بُني بينهما حائل من طين أو غيره، ولكل واحد من الجانبين مدخل، أو أحدثا مدخلاً، فوجهان:

أحدهما: لا يحنث؛ لاشتغاله برفع المساكنة، وهذا ما رجحه في «التهذيب»[(٢)].

---

(١) «التهذيب» للبغوي (٨/ ١١٥).

(٢) انظر: البغوي، «التهذيب» (٨/ ١١٥).

وأصحهما ـ عند الجمهور ـ: الحنث؛ لحصول المساكنة إلى أن يتم البناء من غير ضرورة. فإن خرج أحدهما في الحال، فبني الجدار ثم عاد، لم يحنث الحالف، ولا يخفى أنه لا بأس والحالة هذه بالمساكنة في موضع آخر.

والثانية: أن لا يقيدها لفظاً، فينظر: إن نوى موضعاً معيناً من البيت أو الدار أو الدرب أو المحلة أو البلد:

فالمشهور: أن اليمين محمولة على ما نوى.

وفي «طريقة الصيدلاني»: أنهما إن كانا يسكنان بيتاً واحداً من دار متحدة المرافق، فأراد أن لا يساكنه في ذلك البيت، حُملت اليمين على ما أراد.

أما إذا لم يكن كذلك، ولا جرى ذكر تلك المساكنة، مثل أن يقول صاحبه: «ساكني في هذا البيت»، فلا يُقبل قوله، وتحمل اليمين على الدار.

وحكى الفوراني في البلد وجهاً: أن اللفظ لا ينزل عليه؛ لأن ذلك لا يسمى مساكنة.

وقيل بمجيء ذلك الوجه في المحلة.

وإن لم ينو موضعاً معيناً، وأطلق المساكنة إطلاقاً، حنث بالمساكنة في أي موضع كان، وقد بيّنا أن المساكنة أين تحصل.

وفي «التتمة» رواية قول ضعيف: أنه إذا حلف «أن لا يساكن فلاناً» وأطلق، وكل واحد منهما في دار أو حجرة مفردة، فتحمل اليمين على الاجتماع الحاصل. فإن كانتا في درب واحد، فلا بد من مفارقة أحدهما الدرب، وإن كانتا في محلة، فلا بد من مفارقة أحدهما المحلة[1].

---

(١) انظر: المتولي، «التتمة» (١٤٦أ).

وإن كانا عند الحلف في بيتين من خان:

فعلى الصحيح: لا مساكنة، ولا حاجة إلى مفارقة أحدهما الخان.

وعلى الوجه الآخر: لا بد وأن يفارقه أحدهما.

وإن كانا في بيت واحد من الخان، فيكفي أن يفارق أحدهما ذلك البيت، أو تجب مفارقته الخان؟ فيه هذا الخلاف.

ثم سواء نوى موضعاً معيناً أو ترك اللفظ على إطلاقه، فالقول في أن استدامة المساكنة كالمساكنة، وفيما إذا بني بينهما حائل، على ما مرّ في الحالة الأولى، والاعتبار في الانتقال بالبدن دون الأهل والمال، على ما مرّ في المسألة السابقة.

قالَ:

(النَّوعُ الثاني: ألفاظُ الأكلِ والشرب

فإذا قال: لا أشربُ ماءَ هذه الإداوة، لم يَحنَث إلا بالجميع، ولو قال: لأشربنّ، لم يَبَرَّ إلا بالجميع، ولو قال: لأشربَنَّ ماءَ هذا النَّهر، لَزِمته الكفّارةُ في الحال؛ لعُسر البِر، وقيل: يَبَرُّ بشُربِ البَعضِ هاهنا، ولو قال: لأصعدنَّ السّماءَ غداً، ففي لزومِ الكفّارةِ قبلَ الغدِ وجهان، ولو قال: لأشربَنَّ ماءَ هذه الإداوة، ولا ماءَ فيها، لزِمته الكفّارةُ في الحال، كقولِه: لأقتُلنَّ فلاناً، وعَلِمَ أنه ميت).

في هذا النوع مسائل:

إحداهما: إذا حلف فقال: «لا أشرب من ماء هذه الإداوة» أو «الجرة»، حنث بالشرب من مائها من قليل وكثير.

ولو قال: «لأشربن من ماء هذه الإداوة»، برّ بما يشرب من قليل وكثير[١].

ولو قال: «لا أشرب من ماء هذا النهر»، أو «لأشربن[٢] منه»، فالحكم كما في الإداوة.

ولو قال: «لا أشرب ماء هذه الإداوة» أو «الجرة» أو «الجب» أو «المصنع[٣]» أو غيرها، مما يمكن استيفاء مائه، وإن احتاج إلى مدة طويلة، فلا يحنث إلا بشرب جميعه، وما دام يبقى منه شيء فلا حنث[٤]، قال في «شرح مختصر الجويني»: سوى البلّة التي تبقى في العادة.

وقال مالك: يحنث بشرب البعض[٥]، وبه قال أحمد في إحدى الروايتين[٦].

لنا: أن الماء معرّف بالإضافة إلى الإداوة، فيتناول الجميع كما في طرف الإثبات.

ولو قال: «لأشربن ماء هذه الإداوة» أو «الجب»، لم يبر إلا بشرب الجميع.

ولو قال: «لا أشرب ماء هذا النهر» أو «البحر» أو «البئر» العظيمة، فهل يحنث بشرب بعضه؟ فيه وجهان:

أحدهما ـ وينسب إلى ابن سريج وابن أبي هريرة ـ: نعم[٧]، وبه قال أبو حنيفة

---

(١) من قوله: (ولو قال: لأشربن) إلى هنا سقط في النسختين (ز) و(ش).

(٢) في النسخ (ظ) و(ي) و(ش): (لا شربتُ).

(٣) أي ما يُصنع لجمع الماء، نحو البركة والصهريج. انظر: الفيومي، «المصباح المنير» ص١٣٣.

(٤) من قوله: (إلا بشرب جميعه) إلى هنا سقط في النسخة (ش).

(٥) لم أر نصاً عند المالكية في هذه الصورة، إلا أن القاعدة عندهم: أن من حلف «ألا يفعل شيئاً»، حنث بفعل بعضه، ومن حلف «أن يفعل»، فلا يبر إلا بفعل الجميع. انظر: «الخرشي» (٣/ ٧١).

(٦) عند الحنابلة: إذا حلف «ليفعلن شيئاً»، لم يبر إلا بفعل جميعه، وإذا حلف «ألا يفعله»، كما لو حلف «ألا يشرب ماء هذا الإناء» وأطلق، فشرب بعضه، ففيه روايتان. انظر: ابن قدامة، «المغني» (٨/ ٧٩٢).

(٧) «التهذيب» (٨/ ١١٥).

وأحمد(١)؛ لأنه لا يمكن شرب جميعه، فتنصرف اليمين إلى البعض. ولأن من شرب من ماء دجلة، يقال في العرف إنه شرب ماء دجلة.

وأصحهما ـ على ما ذكر الشيخ أبو حامد والقاضي أبو الطيب والروياني، ونسبوه إلى عامة الأصحاب ومنهم أبو إسحاق ـ: لا؛ لأن الحلف على الجميع، فصار كما لو قال: «لا أشرب ماء هذه الإداوة». وقال القاضي أبو الطيب: ينبغي أن يقال على هذا: لا تنعقد يمينه، كما لو حلف لا يصعد السماء؛ لأن الحنث فيه غير متصور.

ولو حلف «ليشربن ماء هذا النهر» أو «البحر»، ففيه وجهان أيضاً:

أحدهما: أن اليمين محمولة على البعض، فيبرّ بشرب بعضه وإن قلّ.

وأظهرهما: أنه لا يبر بشرب البعض، وهو حانث؛ لعجزه عن شرب الجميع. وعلى هذا، فتلزمه الكفارة في الحال أو قبيل الموت؟ فيه وجهان:

أحدهما: قبيل الموت؛ لأن وقت الشرب غير معين.

وأشبههما ـ وهو الذي أورده صاحب الكتاب والروياني ـ: في الحال؛ لأن العجز متحقق في الحال، والانتظار إنما يحسن فيما يتوقع حصوله.

وفي المسألة وجه آخر: أن اليمين لا تنعقد أصلاً؛ لأن البرّ فيه غير متصوّر.

---

(١) عند الحنفية: إذا حلف على ما يمكن شربه دفعة واحدة، تحمل اليمين على الكل، فلا يحنث بشرب البعض. وإذا حلف على ما لا يمكن شربه دفعة واحدة كماء البحر، تحمل اليمين على الجزء، فيحنث بفعل البعض.

وعند الحنابلة: إذا حلف على ما لا يمكن شرب جميعه كماء النهر، حنث بشرب أدنى شيء منه، لأن شرب جميعه ممتنع بغير يمين، فتصرف يمينه إلى ما يمكن، وهو شرب بعضه. انظر: الكاساني، «بدائع الصنائع» (٣/ ٦٤)، ابن قدامة، «المغني» (٨/ ٧٩٢).

ولو حلف «ليصعدن السماء»، ففي انعقاد يمينه وجهان، أظهرهما: الانعقاد، وعلى هذا فيحكم بالحنث في الحال أو قبيل الموت؟ فيه الوجهان[١].

ولو قال: «لأصعدن إلى السماء غداً»، وفرّعنا على انعقاد اليمين، فيحصل الحنث وتجب الكفارة في الحال، أو بعد مجيء الغد؟ فيه الوجهان[٢]، ويشبه أن يرجح هاهنا الثاني؛ لأن اليمين معقودة[٣] على الصعود غداً. وعلى هذا، فيقع قبيل غروب الشمس من الغد أو قبل ذلك؟ فيه خلاف سيأتي في نظيره.

لو حلف «لا يصعد»، ففي انعقاد يمينه وجهان:

أحدهما: تنعقد وإن لم يتصور الحنث، كما لو حلف «لقد فعل كذا أمس»، وهو صادق.

وأصحهما ـ على ما ذكر في «التهذيب»[٤] ـ: المنع؛ لأن الحنث فيه غير متصور، بخلاف صورة الاستشهاد، فإن الحلف هناك محتمل للكذب.

ولو قال: «لأشربن ماء هذه الإداوة»، ولا ماء فيها، أو: «ليقتلن فلاناً»، وهو ميت، ففي انعقاد اليمين وجهان:

أحدهما: لا تنعقد؛ لأن البرّ فيه غير متصوّر.

وأشبهها: الانعقاد، كما لو قال: «فعلتُ كذا أمس»، وهو كاذب، فإنه تنعقد يمينه وإن لم يتصوّر فيه البرّ.

---

(١) في النسخ (ز) و(ظ) و(ي): (وجهان).

(٢) من قوله: (ولو قال لأصعدن) إلى هنا سقط في النسخة (ت).

(٣) في النسخة (ز): (غير معقودة).

(٤) «التهذيب» للبغوي (٨/ ١٣٦).

وقد يفرّق بين ما لا يتصور فيه الحنث، فيرجح عدم الانعقاد، وبين ما لا يتصوّر فيه البرّ[(١)]، فيرجح فيه الانعقاد، بأن امتناع الحنث لا يُخلّ بتعظيم اسم الله تعالى، وامتناع البرِّ يخل ويهتك الحرمة، فيُحوج إلى التكفير.

وعلى الوجه الثاني، ينطبق قوله في الكتاب: (فتلزمه الكفارة)، وعلى هذا فتلزم في الحال أو قبيل الموت؟ فيه الوجهان، الأشبه الأول، وهو المذكور في الكتاب.

وأشار بعضهم إلى تخصيص الخلاف بما إذا قال: «لأشربن ماء هذه الإداوة»، ولا ماء فيها، والقطع بوجوب الكفارة فيما إذا قال: «لأقتلن فلاناً»، وهو يدري أنه ميت، فارقاً بأن شرب الماء ولا ماء محال في نفسه، فيلغو ذكره، وفي قوله: «لأقتلن فلاناً»، إحياؤه مقدور لله تعالى، ولو أحيي تمكن من قتله، فليس المذكور محالاً في نفسه، وقد يشعر بهذا سياق الكتاب.

ولو قال: «لأقتلن فلاناً»، وهو يظنه حياً فكان ميتاً، ففي الكفارة خلاف، بناء على أن النسيان هل يدفع الحنث.

فروع:

في «المجرد» للقاضي أبي الطيب: أن الأصحاب قالوا: لو قال: «والله لا آكل خبز الكوفة» أو «خبز بغداد»، لا يحنث بأكل بعضه، إلا أن ينوي غير ذلك.

ولو قال: «لأشربن ماء هذه الإداوة»، فانصبّ قبل أن يشرب، أو مات الحالف، نظر: إن كان بعد الإمكان، حنث.

وإن كان قبله، فعلى القولين في أن المكرَه هل يحنث؟

---

(١) من قوله: (فيرجح عدم الانعقاد) إلى هنا سقط في النسخة (ز).

ولو قال: «لأشربن منه»، فصبه في حوض، ثم شرب منه في موضع يعلم أنه وصل إليه، برّ.

ولو حلف «لا يشرب منه»، فصبه في حوض[١] وشرب منه، حنث. وكذا لو حلف «لا يشرب من لبن هذه البقرة»، فخلطه بلبن غيرها. بخلاف ما لو حلف «لا يأكل هذه التمرة»، فخلطها بصُبرة، لا يحنث إلا بأكل جميع الصبرة، والفرق ظاهر[٢].

ولو حلف «لا يشرب ماءً فراتاً» أو «من ماء فرات»، فهو محمول على الماء العذب من أي موضع كان. ولو قال: «من ماء الفرات»، فهو محمول على النهر المعروف.

وإذا قال: «لا أشرب من ماء الفرات»، أو «لا أشرب من الفرات»، فسواء أخذ الماء بيده أو في إناء فشرب، أو كرع فيه، يحنث.

وقال أبو حنيفة: إذا قال: «لا أشرب من الفرات»، لم يحنث إلا بأن يكرع فيه[٣].

ولو قال: «لا أشرب من[٤] هذه الجرة» وغيرها، مما يُعتاد الشرب منه، فجعل الماء منه في كوز وشربه، لا يحنث.

ولو قال: «لا أشرب من ماء نهر كذا»، فشرب من ساقية تأخذ الماء من ذلك النهر، أو شرب من بئر محفورة بقرب النهر، بحيث يعلم أن ماءها منه، حنث.

ولو قال: «لا أشرب من نهر كذا»، ولم يذكر الماء، فشرب من ساقية تأخذ الماء منه، ففيه وجهان، أشبههما أنه يحنث، كما لو أخذ في إناء.

---

(١) من قوله: (ثم شرب منه) إلى هنا سقط في النسخة (ز).

(٢) قال البغوي: «لأن الذائب إذا اختلط بالذائب، يصير شيئاً واحداً، بخلاف الجامد» «التهذيب» (٨/ ١٣٥).

(٣) انظر: المرغيناني، «الهداية» (٢/ ٨٣).

(٤) في النسخة (ظ): (من ماء).

قالَ:

(ولو قال: لا آكلُ اللَّحمَ والعنب، لم يَحنَث إلا بجَمعِهما[١]، والواوُ العاطفةُ تَجعلُ الجميعَ كالشَّيءِ الواحد).

الثانية: إذا قال: «لا آكل هذين الرغيفين»، أو: «لا ألبس هذين الثوبين»، لم يحنث إلا بأكلهما أو لبسهما، ولا فرق بين أن يلبسهما معاً، أو يلبس أحدهما وينزعه ثم يلبس الآخر. وكذا لو قال: «لآكلنّ هذين الرغيفين»، أو: «لألبسن هذين الثوبين»، لم يبرّ إلا بأكلهما ولبسهما.

وقال مالك في طرف النفي: يحنث بأكل أحد الرغيفين ولبس أحد الثوبين، وهو رواية عن أحمد.

وساعدنا في طرف الإثبات[٢].

ولو قال: «لا أكلم زيداً وعمراً»، أو: «لا آكل اللحم والعنب»، فلا يحنث إلا إذا كلمهما أو أكلهما، إلا إذا نوى غير ذلك؛ لأن الواو العاطفة تجعلهما كالشيء الواحد، وكأنه قال: «لا أكلمهما أو لا آكلهما»، ويعود فيه خلاف مالك وأحمد[٣].

---

(١) في النسختين (ظ) و(ش): (بجميعهما).

(٢) عند مالك: إذا حلف «لا يأكل شيئين» فأكل أحدهما، أو «لا يفعل فعلين» ففعل أحدهما، حنث، إلا إذا نوى الجمع بينهما. وبنحوه قال الحنابلة. انظر: «المدونة» (٢/ ١٢٩)، ابن عبد البر، «الكافي» (١/ ٤٥٠)، ابن قدامة، «المغني» (٨/ ٧٨٢).

(٣) هذه المسألة ونحوها مخرجة على مسألة من حلف على فعل شيء، ففعل بعضه، وفيه روايتان عند الحنابلة. وعند الحنفية: لا يحنث حتى يكلمهما، إلا أن ينوي الحنث بأحدهما. انظر: ابن الهمام، «فتح القدير» (٤/ ١٠٨)، ابن قدامة، «المغني» (٨/ ٧٨٣).

ولو قال: «لا أكلم زيداً ولا عمراً»، و«لا آكل اللحم ولا العنب»، فيحنث بكل واحد منهما، وهما يمينان، وبالحنث في إحداهما لا تنحل الأخرى، كما لو قال: «والله لا أكلم زيداً، والله لا أكلم عمراً». قال الصيدلاني: وبمثله لو قال: «لا أكلم أحدهما أو واحداً منهما»، ولم يقصد واحداً بعينه، فيحنث إذا كلم أحدهما، وتنحل اليمين فلا يحنث بأن يكلم الآخر.

قال في «التتمة»: «وهكذا في الإثبات لو قال: «لألبسن هذا الثوب وهذا الثوب»، فهما يمينان؛ لوجود حرف العطف، ولكل واحدة حكمها»[1]، وفي هذا توقف، ولو أوجب حرف العطف كونهما يمينين، لا[2] كما إذا قال: «لا ألبسهما»، لأوجب في قوله: «لا أكلم زيداً وعمراً»، و«لا آكل اللحم والعنب»، كونهما يمينين، لا كما إذا قال: «لا أكلم هذين الرجلين»، أو: «لا آكل هذين الطعامين».

وقوله في الكتاب: (إلا بجمعهما)[3]، يعني: جمع[4] الأكل لهما، لا أن يأكلهما معاً.

فرع:

إذا قال: «لا آكل هذا الرغيف»، لم يحنث بأكل بعضه، وأجري فيه خلاف مالك وأحمد[5]، ولو قال: «لآكلنّه»، لم يبر إلا بأكل الجميع.

---

(١) «التتمة» (١٦٤ب).

(٢) قوله: (لا) سقط في النسخة (ز).

(٣) في النسخ (ظ) و(ي) و(ش): (إلا بجميعهما).

(٤) في النسخ (ظ) و(ي) و(ش): (جميع).

(٥) عند المالكية: يحنث لو بأكل لقمة منه. وعن أحمد: في ذلك روايتان. انظر: ابن رشد، «المقدمات» (١/ ٣١٢)، الدردير، «الشرح الكبير» (٢/ ١٤٢)، ابن مفلح، «الفروع» (٦/ ٣٨٨).

وحكى الصيدلاني أن أبا حنيفة قال في الصورة الأولى: إذا بقي فُتات جرت العادة بأن الناس يدعونه ولا يتكلفون التقاطه، حنث[١]، وعندنا إذا بقي ما يمكن التقاطه وأكله، لا يحنث، كما لو قال: «لا آكل ما على هذا الطبق من الثمر»، فأكل ما عليه إلا ثمرة، لا يحنث، وإن جرت العادة باستبقاء بعض الطعام؛ للاحتشام من استيفائه أو لغير ذلك.

ولو قال: «لآكلن هذه الرمانة»، فترك حبة لم يبر، ولو قال: «لا آكلها»، فترك حبة لم يحنث.

وفي «التتمة»: أن عند أبي حنيفة: إذا كان المتروك أقل من الثلث، كان كما لو أكل الكل، في طرفي النفي والإثبات جميعاً[٢]، وقد ذكرنا الصورتين في الطلاق، لكن لم نذكر خلاف أبي حنيفة.

---

(١) لم أر نصاً في المسألة عن أبي حنيفة.
والمنصوص عن محمّد: أنه إذا حلف «لا يأكل هذا الرغيف» ونحوه مما يمكن أكله في مجلس واحد، لا يحنث بأكل البعض.
وقال بعضهم: إن ترك شيئاً يسيراً يحنث، وحمله ابن الهمام على ما إذا كان المتروك قليلاً جداً، بحيث يقال إنه أكل جميع الرغيف، لقلة المتروك. انظر: ابن الهمام، «فتح القدير» (٤/ ١١٠).

(٢) انظر: المتولي، «التتمة» (١٦٤ب).
والمذكور عند الحنفية: أنه إذا حلف «ليأكلنّ هذه الرمانة»، فأكلها كلها إلا حبة واحدة، بر في يمينه، لأن أكل الرمان هكذا يكون، ولا يمكن أن يأكلها على وجه لا تسقط منه حبة. ولو حلف «لا يأكلها»، فأكلها إلا حبة أو حبتين، حنث، لأنه يقال في العرف إنه أكلها، ولو ترك نصفها أو ثلثها أو ترك أكثر مما يجري في العرف أنه يسقط من الرمانة، لم يحنث، لأنه لا يسمى آكلاً لجميعها.
وقال مالك: إذا حلف «ليأكلنها» فأكل نصفها، حنث. انظر: السرخسي، «المبسوط» (٨/ ١٨٢)، الكاساني، «بدائع الصنائع» (٣/ ٦٤)، «المدونة» (٢/ ١٢٧).

قالَ رحمه الله:

(ولو قال: لا آكلُ الرّأس، لم يَحنَث برأسِ الطَّيرِ والسَّمك، ويَحنَثُ برأسِ البقرِ والإبل، ولا يَحنَثُ برأسِ الظّباء، إلا إذا اعتِيدَ أكلُه في موضع، فيَحنَثُ مَن حَلفَ مِن أهلِ ذلكَ الموضع، وفي غيرِ أهلِ ذلكَ الموضعِ وجهان، ولو حَلفَ على البيض، لم يَحنَث ببيضِ السَّمكِ والعُصفور، ويَحنَثُ ببَيضِ النَّعام، ولو حَلفَ على الخُبز، لم يَحنَث بخُبزِ الأرزِ إلا بطَبرِستان).

الثالثة: إذا حلف «لا يأكل الرأس» أو «الرؤوس»، أو «لا يشتريها»، حملت اليمين على التي تميز عن الأبدان وتشوى وتباع بانفرادها، وهي رؤوس الإبل والبقر والغنم.

وقال أبو حنيفة في رواية: لا يحنث برؤوس الإبل[1]، ورواه شارح «مختصر الجويني» قولاً لابن سريج.

واحتج الأصحاب بأن أهل البادية الذين يعتادون أكل لحوم الإبل، يُفردون رؤوسها أيضاً، وذكروا أن ذلك معتاد بالحجاز.

وفي «أمالي أبي الفرج السرخسي»: أن ابن أبي هريرة ذهب إلى أنه لا يحنث إلا برؤوس الغنم.

وفي «الرقم» للعبادي: أن في البلد الذي لا تباع فيه إلا رؤوس الغنم، لا يحنث إلا بها. والظاهر الأول.

---

(١) ذكر الحنفية: أن أبا حنيفة كان يقول أولًا: يحنث برأس الإبل والبقر والغنم، ثم رجع فقال: يحنث برأس البقر والغنم خاصة.

وقال أبو يوسف ومحمّد: يحنث برأس الغنم خاصة، قالوا: وهذا اختلاف عصر وزمان وتبدل عادة، إذ الأيمان مبنية على العرف، ولهذا على المفتي أن يفتي في كل بلد بحسب عرف أهله. انظر: الزيعلي، «تبيين الحقائق» (٣/ ١٣٠)، ابن الهمام، «فتح القدير» (٤/ ٥٢).

وعن القفال: أنه لو قال بالفارسية: «سره بريان نخورم»[١] لا يحنث إلا برؤوس الغنم، ولا يكاد يتضح هذا.

فإن أكل رأس طير أو حوت أو ظبي أو صيد آخر، لم يحنث؛ لأنها لا تباع مفردة ولا تفهم من اللفظ عند الإطلاق.

وفيه قول عن رواية صاحب «التقريب»[٢]. والمذهب: الأول.

نعم، لو كان يباع رؤوس الحيتان أو الصيود مفردة في بلد، حصل الحنث بأكلها هناك، وفي غيرها من البلاد وجهان:

في وجه: لا حنث؛ لأن أهلها لا[٣] يعتادون أكلها وبيعها مفردة ولا يفهمونها عند الإطلاق.

ووجه الثاني؛ بأن ما يثبت به العرف في موضع، يثبت في سائر المواضع، كما في مسألة خبز الأرز. وأيضاً: فالاسم شامل والعرف مختلف.

والأول أرجح عند الشيخ أبي حامد والروياني، والثاني أقوى وأقرب إلى ظاهر النصّ[٤]، ويؤيده أن رأس الإبل لا يعتاد بيعه وأكله إلا في بعض المواضع، والحنث يحصل به.

وذكر الشيخ أبو الفرج وجهين في أن الناحية التي يثبت فيها العرف، تعتبر نفس تلك الناحية، أو كون الحالف من أهل تلك الناحية[٥].

---

(١) أي: لا آكل رأساً.

(٢) «الوسيط» (٧/ ٢٢٦).

(٣) قوله: (لا) سقط في النسخ (ظ) و(ي) و(ش).

(٤) وهو المعتمد في المذهب. انظر: الرملي، «نهاية المحتاج» (٨/ ١٩٧)، الشربيني، «مغني المحتاج» (٤/ ٣٣٥).

(٥) هذان الوجهان مفرعان على الوجه المقابل للأقوى، بتخصيص الحنث بالبلد الذي تباع فيه مفردة دون =

هذا عند الإطلاق.

قال في «التتمة»: فإن كان مقصوده أن لا يأكل ما يسمى رأساً، حنث بأكل رأس السمك والطير وغيرها، وإن كان مقصوده نوعاً خاصاً، لم يحنث بأكل غيره[1].

ولو حلف «لا يأكل البيض»، حملت اليمين على ما يزايل بائضه وهو حي؛ لأنه الذي يفهم من البيض، فلا يحنث بأكل بيض الجراد والسمك؛ لأنه يخرج بعد الموت بشق البطن، ويدخل فيه بيض الدجاج والنعام والإوز والعصافير.

وعن رواية المحاملي وجه: أنه لا يحنث إلا ببيض الدجاج.

وعن أبي إسحاق وجه مخصص بالدجاج والإوز.

قال الإمام[2]: والطريقة المرضية أنه لا يحنث إلا بما يفرد بالأكل في العادة، دون بيض العصافير والحمام ونحوهما.

ولا يحنث بأكل خصية الشاة إن حلف بالعجمية، وتسمى الخصية بالعجمية خايه؛ لأنها لا تفهم منه عند الإطلاق. ذكره المتولي[3].

ولو خرجت البيضة وهي منعقدة من جوف الدجاجة فأكلها، حنث، ولو أخرجت بعد موتها فأكلها، ففي «تعليقة المروزي» ذكر وجهين فيه[4].

= غيره، وإلا فبناء على المعتمد يحصل الحنث مطلقاً، سواء كان الحالف من أهل ذلك البلد أو لا، حلف فيه أو خارجه. انظر: «حاشية ابن القاسم» (١٠/ ٣٥).

(١) المتولي «التتمة» (١٥٩ب - ١٦٠أ).

(٢) «نهاية المطلب» للجويني (١٨/ ٣٩٢).

(٣) انظر: «التتمة» (١٦٠ب).

(٤) قال النووي: (الأصح الحنث)، «روضة الطالبين» (٨/ ٣٤).

وقوله في الكتاب: (لم يحنث برأس الطير والسمك)، معلم بالواو؛ لما سبق، ويجوز أن يعلم بالألف؛ لأن عند أحمد يحنث بأكل الرؤوس كلها[١]، وبالميم؛ لأن بعض أصحاب أحمد حكى عن مالك مثله[٢]. ولفظ (البقر) بالواو، (والإبل) بالحاء والواو.

وقوله: (ولا يحنث برأس الظبي) إلى آخره، يوهم تخصيص الاستثناء برأس الظبي، ولا يختص، بل الحكم في الظباء والطيور والحيتان واحد، وكان الأحسن أن يجمع بينها مقدَّمة على ذكر البقر والإبل أو مؤخرة.

وقوله: (وفي غير أهل ذلك الموضع)، في[٣] بعض النسخ: (وفي أهل غير ذلك الموضع)، وهما صحيحان.

وقوله: (والعصفور) ليعلم بالواو، ولتعلم أن الظاهر في المذهب خلاف ما ذكره، لكنه جرى على ما ارتضاه الإمام[٤].

ولو حلف لا يأكل الخبز، حنث بأكل أي خبز كان، يستوي فيه خبز البر والشعير والذرة والأرز والباقلا؛ لأن الكل خبز، وإن لم يكن بعضها معهود بلده، كما لو حلف «لا يلبس ثوباً»، حنث بلبس أي ثوب كان، وإن لم يكن معهود بلده[٥].

قال في «التتمة»: ويحنث بخبز البلّوط أيضاً.

---

(١) هذه إحدى الروايات عن أحمد وهي المذهب. انظر: ابن رجب، «القواعد» ص٢٧٤، البهوتي، «كشاف القناع» (٦/ ٢٦٣).

(٢) وهو المذهب عند المالكية. انظر: «المدونة» (٢/ ١٢٩)، «الخرشي» (٣/ ٧٣).

(٣) في النسخة (ز): (يوجد في).

(٤) «نهاية المطلب» للجويني (١٨/ ٣٤٢).

(٥) من قوله: (كما لو حلف) إلى هنا سقط في النسخة (ش).

ويحنث بأكل الأقراص والرغفان وخبز المَلَّة[١] والمشحم وغيره، وسواء أكله على هيئته أو جعله ثريداً. نعم، لو صار في المرقة كالحسو[٢] فتحساه، لم يحنث، وسواء ابتلعه بعد المضغ أو ابتلعه على هيئته، ولو لم يبتلعه لم يحنث، سواءً أدرك طعمه أو لم يدركه.

ولو أكل جوزنيقا[٣] ففيه وجهان في «التهذيب»[٤]:

أحدهما: يحنث؛ لأنه لو نزع منه الحشو كان خبزاً.

والأشبه: خلافه.

هذا ما يوجد لعامة الأصحاب على اختلاف طبقاتهم، فيما إذا حلف «لا يأكل الخبز»، ولم يفرقوا بين جنس وجنس، وهو المذهب.

وقوله في الكتاب: (لم يحنث بخبز الأرز إلا بطبرستان)، يخالف ذلك، وأحسب قلد فيه الإمام[٥]، ولم يحضرني الباب من كتابه فأراجعه. ونقل في «الوسيط»[٦] ما ذكره عن الصيدلاني، وقد راجعت «طريقته» فلم أجد ما ادعاه، بل استشهد بالمسألة فيما إذا قال: «لا أدخل بيتاً»، وحكم فيها بحنث الطبري والعراقي، كما ذكره سائر الأصحاب على ما تقدم.

نعم، في «تعليقة أبي الفرج السرخسي» ذكر وجهين في المسألة، ثم ينبغي أن تكون جيلان[٧] كطبرستان.

---

(١) المَلّة ـ بفتح الميم ـ: هو الرماد الحار. انظر: الجوهري، «الصحاح» (ملل) (٥/ ١٨٢١).

(٢) الحسو: هو الطبيخ الرقيق. انظر: الفيومي، «المصباح المنير» ص٥٢.

(٣) الجوز نَيق ـ بكسر الزاي وفتح النون ـ: هو القطائف المحشوة بالجوز. انظر: الأنصاري، «أسنى المطالب» (٤/ ٢٥٦).

(٤) انظر: البغوي، «التهذيب» (٨/ ١٢٨).

(٥) «نهاية المطلب» للجويني (١٨/ ٣٤٢).

(٦) «الوسيط» للغزالي (٧/ ٢٢٦).

(٧) جِيلان ـ بكسر الجيم ـ: اسم لبلاد كثيرة من وراء بلاد طبرستان، وتقع جنوب بحر قزوين. انظر: الحموي، «معجم البلدان» (٢/ ٢٠٠).

قالَ:

(ولو حَلفَ على اللَّحم، لم يَحنَث بالشَّحم، ويَحنَثُ بالسَّمين[١]، وفي الأَليةِ والسَّنامِ وجهان، ولا يَحنَثُ بالأمعاءِ والكبدِ والكَرش، وفي القلبِ وجهان، ولو حَلفَ على الزُّبد، لم يَحنَث بالسَّمن، وفي عكسِه خلاف، ولو حلف على السمن، لم يَحنَث بالأدْهان، وفي عكسِه خلاف، ولو حَلفَ على الجَوز، حَنثَ بالهِنديّ، وعلى التَّمر، لا يَحنَثُ بالهِنديّ).

فيه صور:

منها: إذا حلف «لا يأكل اللحم» أو «لا يشتريه»، لم يحنث بأكل شحم البطن، ولا بأكل شحم العين؛ لأنهما يخالفان اللحم اسماً وصفة.

وهل يحنث بأكل شحم الظهر والجنب، وهو الأبيض الذي لا يخالطه الأحمر؟ فيه وجهان:

أحدهما: لا؛ لأنه شحم لقوله تعالى: ﴿حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ شُحُومَهُمَآ إِلَّا مَا حَمَلَتْ ظُهُورُهُمَآ﴾[٢]، وإذا كان شحماً كان كشحم البطن.

وأصحهما ـ وهو المذكور في الكتاب ـ: أنه يحنث؛ لأنه لحم سمين، ألا تراه يحمرّ عند الهزال.

ويجوز أن يعلم قوله في الكتاب: (لم يحنث بالشحم) بالحاء؛ لأن في «تعليقة أبي حامد»: أن عند أبي حنيفة يحنث بأكل الشحم؛ لأنه يؤكل مع اللحم

---

(١) قوله: (ويحنث بالسَّمين) سقط في النسخ (ظ) و(ي) و(ش).

(٢) تمام الآية: ﴿أَوِ ٱلْحَوَايَآ أَوْ مَا ٱخْتَلَطَ بِعَظْمٍ ۚ ذَٰلِكَ جَزَيْنَٰهُم بِبَغْيِهِمْ ۖ وَإِنَّا لَصَٰدِقُونَ﴾ [الأنعام: ١٤٦].

ويقام مقامه[١]، وبالميم لأن بعض أصحاب أحمد حكى عن مالك مثله[٢].

وعلى عكسه لو حلف «أن لا يأكل الشحم»، يحنث بأكل شحم البطن، ولا يحنث بأكل اللحم.

وأكل شحم الظهر على الوجهين:

الأصح: أنه لا يحنث، وبه قال أبو حنيفة[٣].

وعن أبي زيد: أن الحالف وإن كان عربياً، فشحم الظهر شحم في حقه؛ لأنهم يعدونه شحماً، وإن كان عجمياً فهو لحم في حقه.

وذُكر في أكل شحم[٤] العين وجهان أيضاً[٥].

ويتناول اليمين على اللحم، لحوم النعم والوحوش والطيور المأكولة كلها. وفيما لا يؤكل، كلحم الميتة والخنزير والذئب والحمار وغيرها، وجهان عن ابن سريج:

أحدهما ـ وبه قال أبو حنيفة ـ: أنه يحنث بأكلها؛ لوقوع الاسم عليها وإن كانت محرمة، كاللحم المغصوب[٦].

---

(١) المذكور عن أبي حنيفة: أنه لا يحنث بأكل الشحم، إلا شحم الظهر، لأنه لحم سمين في العرف. انظر: السرخسي، «المبسوط» (٨/ ١٧٥ - ١٧٦)، ابن الهمام، «فتح القدير» (٤/ ٤٧ - ٤٨).

(٢) مذهب المالكية: أنه يحنث بالشحم، لأنه جزء من اللحم.
وقال الحنابلة: لا يحنث. انظر: «المدونة» (٢/ ١٣٠)، الدردير، «الشرح الكبير» (٢/ ١٤٤)، البهوتي، «شرح المنتهى» (٣/ ٤٣٨).

(٣) وعند المالكية والحنابلة: يحنث بالشحم مطلقاً من أي موضع كان. انظر: المرغيناني، «الهداية» (٢/ ٨٠)، الزيلعي، «تبيين الحقائق» (٣/ ١٢٨)، «المدونة» (٢/ ١٣٠)، الدردير، «الشرح الكبير» (٢/ ١٤٤)، البهوتي، «كشاف القناع» (٦/ ٢٥٤).

(٤) في النسخة (ظ): (لحم).

(٥) والمذهب: الحنث به كشحم البطن. انظر: الشربيني، «مغني المحتاج» (٤/ ٣٣٦).

(٦) هذا أحد قولين في المذهب عند الحنفية، وهو مذهب الحنابلة. =

والثاني: لا يحنث؛ لأن الحالف يقصد بيمينه الامتناع عما يعتاد أكله. وأيضاً: فاسم اللحم يقع على المأكول شرعاً، كما أن البيع والنكاح يقعان على المشروع.

ورجح الشيخ أبو حامد والروياني الثاني[١]، والقفال وغيره الأول[٢].

ولا يحنث بأكل السمك، خلافاً لمالك وأحمد[٣].

وفي «البيان»[٤]: أن بعض أصحابنا الخراسانيين قال به، ووجّه ظاهر المذهب؛ بأن السمك لا يفهم من إطلاق لفظ اللحم، ولا يستعمل فيه العرف، وإن سماه الله تعالى لحماً فقال: ﴿تَأْكُلُونَ لَحْمًا طَرِيًّا﴾[٥]، وشبه ذلك بما إذا حلف «لا يجلس في ضوء السراج»، فجلس في ضوء الشمس، لا يحنث وإن سماها الله تعالى سراجاً فقال: ﴿وَجَعَلْنَا سِرَاجًا وَهَّاجًا﴾ [النبأ: ١٣]، وبما إذا حلف «لا يُعلّق على وتد» فعلّق على جبل، لا يحنث، قال الله تعالى: ﴿وَالْجِبَالَ أَوْتَادًا﴾ [النبأ: ٧]، أو حلف «لا يجلس على بساط»

= والثاني: عدم الحنث باللحم المحرّم، لأنّ أكله غير متعارف، وهو ما رجحه ابن الهمام وغيره، وعليه الفتوى. انظر: ابن الهمام، «فتح القدير» (٤/ ٤٧ - ٤٨)، ابن عابدين، «رد المحتار» (٣/ ٩١)، البهوتي، «شرح المنتهى» (٣/ ٤٣٨).

(١) انظر: الروياني «الحلية» (١٧٩أ).

(٢) والمعتمد في المذهب هو الوجه الثاني. انظر: الرملي، «نهاية المحتاج» (٨/ ١٩٨)، الشربيني، «مغني المحتاج» (٤/ ٣٣٦).

(٣) هذا هو المذهب عند المالكية والحنابلة.

ونقل الدسوقي من المالكية عن بعض شيوخه: أن هذا مبني على عرف مضى، فلا يحنث به في عرف زمنهم، لأنه لا يسمى لحماً.

وعند الحنفية: لا يحنث. انظر: المرغيناني، «الهداية» (٢/ ٨٠)، «الخرشي» (٣/ ٧٣)، «حاشية الدسوقي» (٢/ ١٤٣)، المرداوي، «الإنصاف» (١١/ ٩١).

(٤) «البيان» للعمراني (١٠/ ٥٣٦).

(٥) تمام الآية: ﴿وَتَسْتَخْرِجُونَ حِلْيَةً تَلْبَسُونَهَا وَتَرَى الْفُلْكَ فِيهِ مَوَاخِرَ لِتَبْتَغُوا مِنْ فَضْلِهِ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ [فاطر: ١٢].

فجلس على الأرض، لا يحنث وإن قال تعالى: ﴿وَٱللَّهُ جَعَلَ لَكُمُ ٱلْأَرْضَ بِسَاطًا﴾ [نوح: ١٩].

وهل يتناول اللحم الألية؟ فيه وجهان:

أحدهما: نعم؛ لأنه ثابت في اللحم قريب من اللحم السمين.

وأصحهما: المنع[١]؛ لمخالفته اللحم اسماً وصفة.

ولو حلف على الشحم فوجهان أيضاً:

أحدهما: يتناول الألية؛ لأنها تذوب كالشحم.

وأصحهما: المنع؛ لمخالفته الاسم والصفة[٢].

فعلى الظاهر: ليست الألية بلحم ولا شحم. وسنام الإبل كالألية.

ولو حلف على الألية لم يحنث بأكل السَّنام، وكذا بالعكس.

ولو حلف على الدسم، تناول شحم الظهر والبطن والألية والسَّنام والأدهان كلها.

وهل يتناول اللحم الأمعاء والطحال والكرش والكبد والرئة، حتى يحنث بأكلها إذا حلف أن لا يأكل اللحم؟ فيه وجهان:

أصحهما: لا، وهو المذكور في الكتاب.

والثاني: نعم؛ لأنها في حكم اللحم وقد تقام مقامه. وبه قال أبو حنيفة[٣].

---

(١) من قوله: (الألية فيه وجهان) إلى هنا سقط في النسخة (ش).

(٢) من قوله: (ولو حلف) إلى هنا سقط في النسختين (ظ) و(ش).

(٣) قال الحنفية: هذا مبني على عرف أهل الكوفة في زمن أبي حنيفة، وأما في عرف غيرها من البلاد فلا تعد لحماً فلا يحنث بها، وهو مذهب الحنابلة. انظر: الموصلي، «الاختيار» (٤/ ٦٧)، الحصكفي، «الدر المختار» (٣/ ٩١)، المرداوي، «الإنصاف» (١١/ ٦٨).

ومنهم من قطع بالأول ونفى الخلاف.

وفي القلب وجهان مذكوران في الكتاب:

أصحهما: أنه لا يحنث به أيضاً.

والثاني: يحنث، ووُجّه بقوله ﷺ: «إن في الجسد مُضْغة» الحديث[(١)]، والمضغة القطعة من اللحم. وإلى هذا مال الصيدلاني[(٢)].

ولا يحنث[(٣)] بأكل المخ، وقد يطرد فيه الخلاف.

وفي لحم الرأس والخد واللسان والأكارع طريقان:

أصحهما: أنه يحنث بأكلها.

والثاني: طرد الوجهين.

ولو حلف «لا يأكل ميتة»، لم يحنث بأكل المذكاة، وإن حلّها الموت؛ للعرف. وإن أكل السمك فوجهان:

في **أحدهما**: يحنث؛ لقوله ﷺ: «أُحِلّت لنا ميتتان»[(٤)].

وفي **الثاني**: لا؛ للعرف. قال في «التهذيب»[(٥)]: وهو المذهب، كما لو حلف «لا يأكل دماً»، لا يحنث بأكل الكبد والطحال.

---

(١) متفق عليه من حديث النعمان بن بشير. انظر: «صحيح البخاري»، الإيمان، باب فضل من استبرأ لدينه (٥٢)، «صحيح مسلم»، المساقاة، باب أخذ الحلال وترك الشبهات (١٥٩٩).

(٢) «نهاية المطلب» (١٨/ ٣٩٧).

(٣) قوله: (ولا يحنث) سقط في النسخ (ظ) و(ي) و(ش).

(٤) سلف تخريجه (١/ ٢٥٨).

(٥) «التهذيب» للبغوي (٨/ ١٢٧).

ولو حلف «لا يأكل لحم البقر»، حنث بأكل الجاموس، ويحنث بأكل البقر الوحشي على الأشهر. ونقل في «التهذيب»[1] فيه وجهين، بناء على الخلاف في أنه هل يُجعل جنساً في الربا.

ولو حلف «لا يركب الحمار» فركب حمار الوحش، ففيه وجهان يتعلقان بالأصل المذكور. وأيضاً: فالمعهود ركوب الحمار الأهلي، بخلاف الأكل.

وقد سبق في الربويات ذكر وجهين في أن الجراد هل هو من جنس اللحوم[2]؟ ويمكن أن يخرج عليهما أنه هل يحنث بأكل الجراد، إذا حلف «أن لا يأكل اللحم»[3]؟

ومنها: لو حلف «لا يأكل الزُّبْد»، لم يحنث بأكل السمن. ولو حلف «لا يأكل السمن»، ففي أكل الزُبد وجهان:

أصحهما: أنه لا يحنث به أيضاً؛ لتفاوتهما في الاسم والصفات.

والثاني: أن الزبد سمن لاشتماله عليه، وليس السمن زبداً؛ لأن الزبد عبارة عن مجموع السمن وباقي المخيض[4].

وسواء حلف على الزبد أو السمن، فلا[5] يحنث بأكل اللبن، واسم اللبن يتناول

---

(١) «التهذيب» للبغوي (٨/ ١٢٧).

(٢) ذكر في الربويات وجهين من غير ترجيح، وقال النووي: الأصح: أنه من لحوم البحريات. انظر ما سلف (٥/ ٤٨٥)، «روضة الطالبين» (٣/ ٥٩).

(٣) قال النووي: «الصواب: الجزم بعدم الحنث» «روضة الطالبين» (٨/ ٣٦).

(٤) المخيض: هو اللبن الذي حُرِّك واستخرج زبده. انظر: الجوهري، «الصحاح» (مخض) (٣/ ١١٠٥).

(٥) في النسخة (ز): (لا).

لبن الأنعام والصيد، ويدخل فيه الحليب والرائب واللبأ[١]، والماست[٢] والشيراز[٣] والمخيض.

قال القاضي أبو الطيب: وتوقف بعضهم في الشيراز، ولا معنى له، وفي المخيض وجه.

قال القاضي الروياني: يحتمل أن لا يحنث إلا بالحليب؛ لأن الاسم في العرف لا يقع إلا عليه، لكن العرب تسمي الجميع لبناً، والعرف مضطرب.

ولو أكل الزبد ففيه ثلاثة أوجه، أشبهها ـ وهو المذكور في «الشامل» ـ: أنه إن كان اللبن ظاهراً فيه فيحنث، وإن كان مستهلكاً فلا.

ولا يحنث بأكل السمن؛ لأنه لا لبن فيه، ولا بالجبن والأقط[٤] والمصل[٥].

وعن أبوي علي؛ ابن أبي هريرة والطبري: أنه يحنث بجميع ما يستخرج من اللبن[٦]، وذكر أن الجامد منها لبن مجمّد. والظاهر: الأول.

ومنها: لو حلف «لا يأكل السمن» لم يحنث بالأدهان. ولو حلف «لا يأكل

---

(١) اللِّبأ ـ بكسر اللام وفتح الباء ـ: هو أول ما يحلب من اللبن بعد الولادة. انظر: الفيومي، «المصباح المنير» ص٢٠٩.

(٢) الماسْت ـ بسكون السين ـ: كلمة فارسية، وهو اسم للحليب يغلى، ثم يلقى فيه قبل أن يبرد لبن شديد حتى يثخن. انظر: الفيومي، «المصباح المنير» ص٢١٨.

(٣) الشيراز: قيل هو اللبن الرائب يستخرج منه ماؤه. وقيل: هو لبن يغلى حتى يثخن، ثم ينشف حتى يتثقب ويميل طعمه إلى الحموضة. انظر: الفيومي، «المصباح المنير» ص١١٧.

(٤) الأَقِط هو اللبن المخيض، يطبخ ثم يترك حتى يخرج ماؤه. انظر: الفيومي، «المصباح المنير» ص٧.

(٥) المصل: هو الماء الذي يعصر من الأقط بعد طبخه. انظر: الفيومي، «المصباح المنير» ص٢١٩.

(٦) انظر: المتولي، «التتمة» (١٦٢ب).

الدهن»، فهل يحنث بأكل السمن؟[١] فيه وجهان، أصحهما: أنه لا يحنث أيضاً.

وقد يوجه الثاني: بأن الدهنية قد يعبر بها عن الدسومة وتقام مقامها، ألا ترى أنه يقال: في حب كذا دهنية، ولا توضع السمنية موضعها.

ولو قال بالفارسية: «روغن نخورم»[٢]، فعن القاضي الحسين وغيره: أنه يحنث بالأكل من كل واحد منهما.

ومنها: ذكر في الكتاب أنه لو حلف «لا يأكل الجوز»، يحنث بالجوز الهندي، ولو حلف «لا يأكل التمر»، لم يحنث بالتمر الهندي.

ويمكن أن يفرَّق بأن الجوز الهندي وإن خالف الجوز المعروف في الشكل والصورة، لكنه قريب منه في الطبع والطعم[٣]. والتمر الهندي يخالف التمر المعروف صورة ولوناً وطبعاً وطعماً.

والذي ذكره في «التهذيب»[٤]: أنه لا فرق بين الصورتين.

ولا يحنث بالهندي منهما.

وكذا لو حلف «لا يأكل البطيخ»، لا يحنث بالهندي[٥]، أو «لا يأكل الخيار»، لا يحنث بهذا الذي يقال له: خيار شَنْبر.

---

(١) من قوله: (لم يحنث بالأدهان) إلى هنا سقط في النسخة (ش).

(٢) أي: لا آكل دهناً.

(٣) قوله: (هو قريب منه في الطعم)، فيه نظر ظاهر، بل الفرق بينهما كبير كما هو معروف، ولهذا فالمعتمد في المذهب: هو عدم الحنث بالجوز الهندي. انظر: الهيتمي، «تحفة المحتاج» (١٠/ ٤٤)، الرملي، «نهاية المحتاج» (٨/ ٢٠٢).

(٤) «التهذيب» للبغوي (٨/ ١٣١).

(٥) رجح الرملي وغيره الحنث بالبطيخ الهندي، وهو الأخضر، وذلك لأن العرف عم في بعض البلاد بإطلاق اسم البطيخ عليه. انظر: الرملي، «نهاية المحتاج» (٨/ ٢٠٢)، الشربيني، «مغني المحتاج» (٤/ ٣٤١).

قالَ:

(ولو حَلفَ لا يأكل، لم يَحنَث بالشُّرب، وكذا عكسُه، ولو حَلفَ لا يأكلُ السُّكّر، فوضَعَه في فيه حتى ذاب، ففيه خلاف، ولو حَلفَ على العِنبِ لم يَحنَث بعَصيره، وإن حَلفَ على السَّمن، لم يَحنَث إذا جعلَه في عَصيدةٍ ولم يظهَر له أثر، فإن ظَهرَ؛ ففيه خلاف، وفي الخَلِّ إذا جعَلَه في السِّكباجِ قولان[1]، والنَّصّ: أنه لا يَحنَث، ولو حَلفَ لا يَذوقُ فأدركَ طعمَه ومجَّه، فوجهان).

فيه صور:

منها: كما أن الأعيان أجناس مختلفة الأسماء والصفات والآثار، كذلك الأفعال أجناس مختلفة[2] لا يتناول بعضها بعضاً، فالشرب ليس بأكل، وكذا العكس. فإذا حلف «لا يشرب» فأكل طعاماً، لم يحنث، أو «لا يأكل» فشرب ماء أو غيره، لم يحنث.

واللبن والخل وسائر المائعات، إذا حلف «أن لا يأكلها»، فأكلها بخبز[3] حنث، وإن شربها لم يحنث، وإن حلف «أن لا يشربها»، فالحكم على العكس.

ولو حلف «لا يأكل سويقاً»[4]، فاستفّه أو تناوله بملعقة أو بإصبع مبلولة، حنث، ولو ماثه[5] في الماء وشربه لم يحنث[6]. وإن حلف «لا يشرب السويق»، فالحكم

(١) في النسخة (ز): (وجهان).

(٢) من قوله: (مختلفة الأسماء) إلى هنا سقط في النسخ (ظ) و(ي) و(ش).

(٣) قوله: (بخبز) سقط في النسخة (ت).

(٤) السويق: طعام يعمل من الحنطة والشعير. انظر: الفيومي، «المصباح المنير» ص١١٣.

(٥) أي: مرسه في الماء حتى أذابه فيه. انظر: الزبيدي، «تاج العروس» (ماث) (٦٤٨/١).

(٦) هكذا في النسخة (ز)، وفي باقي النسخ: (وشربه حنث).

بالعكس، ولو كان السويق خاثراً بحيث يؤخذ منه بالملاعق، فتحسّاه، فقد ذُكر فيه اختلاف وجه، والأشبه أنه ليس بشرب.

ولو قال: «لا أَطعَم» أو «لا أتناول»، دخل في اليمين الأكل والشرب معاً. وبمثله حكموا فيما إذا قال بالفارسية: «نخورم»[١]، على أنه يفرّق بينهما فيقال: طعام نخورد[٢]، وشراب نازخورد[٣].

ومنها: إذا حلف «لا يأكل السكّر»، انعقدت اليمين على عين السكر دون ما يتخذ منه، إلا إذا نوى، وكذا الحكم في العسل والتمر، ثم إن ابتلع السكّر من غير مضغ، فقد أكله، كما لو ابتلع الخبز على هيئته، وإن مضغه وازدرده ممضوغاً فكذلك، وإن وضعه في فمه فذاب ونزل، ففيه وجهان:

أحدهما: يحنث كما لو مضغه.

وأظهرهما ـ وهو المذكور في «التهذيب»[٤] و«التتمة» ـ: المنع[٥]؛ لأنه لا يسمى ذلك أكلاً للسكر.

ومنها: إذا حلف «لا يأكل العنب» أو «الرمان»، لم[٦] يحنث بأكل عصيرهما وشربه، ولو امتصها ورمى بالثّفل، فكذلك؛ لأنه ليس بأكل.

ومنها: لو حلف «لا يأكل السمن»، فأكله وهو جامد حنث، وإن كان ذائباً فشربه لم يحنث.

---

(١) أي: لا آكل.

(٢) أي: لا أطعم.

(٣) أي: لا أشرب.

(٤) «التهذيب» للبغوي (٨/ ١٢٩).

(٥) «التتمة» (١٦٣أ).

(٦) قوله: (لم) سقط في النسخة (ظ).

وفي «شرح مختصر الجويني» فيه وجه ضعيف.

وإن أكله بخبز وهو جامد أو ذائب حنث.

وقال الإصطخري: لا يحنث؛ لأنه لم يأكله وحده، بل أكله مع غيره، وشبهه بما إذا قال: «لا آكل مما اشتراه زيد»، فأكل مما اشتراه زيد[١] وعمرو.

وإن جعله في عصيدة[٢] أو سويق، فعن نصّ الشافعي: أنه يحنث[٣]. وعنه فيما إذا حلف «لا يأكل خلاًّ» فأكل السكباج[٤]: أنه لا يحنث[٥].

فقال الأصحاب: ليس ذلك باختلاف قول، ولكن إن كان السمن ظاهراً في العصيدة والسويق يُرى جرمه، فيحنث إذا أكله، وهذه الحالة هي التي أراد بنصّه في السمن، وكذا الحكم في الخل إذا كان ظاهراً بلونه وطعمه، بأن أكل المرقة وهي حامضة، وإن كان السمن مستهلكاً في العصيدة لم يحنث، وكذا الخل إذا كان مستهلكاً، وهذه الحالة هي التي أراد بنصه[٦] في الخل، فصور ذلك فيما إذا أكل لحم السكباج، أو ما كان فيه من السلق ونحوه.

ومنهم من أثبت وجهين أو قولين، وعلى ذلك جرى في الكتاب، ووجه المنع: أنه يقال: أكل العصيدة لا السمن، والسكباج لا الخل.

---

(١) قوله: (فأكل مما اشتراه زيد) زيادة من هامش النسخة (ظ)، وساقط في باقي النسخ.

(٢) العصيدة: دقيق يُلتُّ بالسمن ويطبخ. انظر: الزبيدي، «تاج العروس» (عصد) (٢/ ٤٢٣).

(٣) انظر: المتولي، «التتمة» (١٦٩ب).

(٤) السّكباج ـ بكسر السين ـ: لحم يطبخ بخلّ، وهو أعجمي معرب. انظر: الزبيدي، «تاج العروس» (٢/ ٥٩).

(٥) قال الشافعي: «أو قال: «لا آكل خلًا»، فأكل مرقاً فيه خل، فلا حنث عليه» «الأم» (٧/ ٨٤).

(٦) من قوله: (في السمن وكذا الحكم في الخل) إلى هنا سقط في النسخة (ش).

ويجوز إعلام لفظ (الخلاف) في مسألة السمن، (والقولين) في مسألة السكباج، بالواو.

ومنها: إذا حلف «لا يأكل» أو «لا يشرب»، لم يحنث بالذوق بمجرده. وإن حلف «لا يذوق» فأكل أو شرب، حنث؛ لتضمنهما الذوق.

وفيه وجه ضعيف.

وإن أدرك طعم الشيء بالمضغ والإمساك في الفم، ثم مجّه ولم ينزل إلى حلقه، فهل يحنث؟ فيه وجهان:

أحدهما: لا، كما لا يفطر الصائم به.

وأصحهما: الحنث؛ لأن الذوق عبارة عن إدراك الطعم، وقد حصل.

ولو حلف «لا يأكل ولا يشرب ولا يذوق»، فأوجره في حلقه حتى حصل في جوفه، لم يحنث.

قال في «البيان»[(١)]: ولو قال: «لا أطعم كذا»، ثم أوجره نفسه، حنث؛ لأن معناه لا جعلتُه لي طعاماً.

قالَ:

(ولو حَلفَ على الفاكهة، حَنثَ بالعِنبِ والرُّمّان، ولا يَحنَثُ بالقِثّاء، وفي البطيخِ تردُّد، ويَحنَثُ بيابِسِ الفواكه[(٢)]، وفي اللُّبوبِ تَردُّد).

إذا حلف «لا يأكل الفاكهة»، حنث بأكل العنب والرطب والرمان؛ لوقوع اسم الفاكهة عليها، والعطف في قوله تعالى: ﴿فِيهِمَا فَٰكِهَةٌ وَنَخْلٌ وَرُمَّانٌ﴾ [الرحمن: ٦٨]؛

---

(١) «البيان» للعمراني (١٠/ ٥٣٥).

(٢) من قوله: (وفي البطيخ تردد) إلى هنا سقط في النسخة (ز).

لتخصيصهما وتمييزهما، كما في قوله تعالى: ﴿وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ وَرُسُلِهِۦ وَجِبْرِيلَ وَمِيكَىٰلَ﴾[١].

وقال أبو حنيفة: لا يحنث بها[٢].

ويحنث أيضاً: بأكل التفاح والسفرجل والكُمَّثرى، والمشمش والخوخ والأُجّاص، والأُتْرج والنارنج[٣] والليمون، والنّبق[٤] والموز والتين، ولا يحنث بالقثّاء والخيار، فهي من الخضروات، كالباذنجان والجزر[٥]، وفي البطيخ وجهان:

أحدهما: أن الجواب كذلك.

وأصحهما: أنه[٦] يحنث؛ لأن لها نضجاً وإدراكاً كالفواكه. وبهذا قال ابن سريج[٧].

ويتناول اسم الفاكهة الرَّطِب واليابس، كالتمر والزبيب والتين اليابس، ومفلّق الخوخ والمشمش، وفي اللُّبوب كلُبِّ الفستق والبندق وجهان، أقربهما الحنث؛ فإنها تعد من يابس الفواكه.

---

(١) تمام الآية: ﴿فَإِنَّ ٱللَّهَ عَدُوٌّ لِّلْكَٰفِرِينَ﴾ [البقرة: ٩٨].

(٢) عند أبي حنيفة: العنب والرُّطب والرمان وإن كانت فاكهة، إلا أنها يُتغذى بها منفردة ويُتداوى بها، فأوجب هذا قصوراً في معنى التفكه.
وقال أبو يوسف ومحمّد: يحنث بها.
قال الحنفية: هذا اختلاف عصر، والعبرة للعرف، فيحنث بكل ما يعد فاكهة عرفاً. انظر: ابن الهمام، «فتح القدير» (٤/ ٥٣)، الحصكفي، «الدر المختار» (٣/ ٩٤).

(٣) النَّارَنْج: ثمر شجر يقال له النارنج أيضاً، وهي شجرة دائمة الخضرة لها رائحة عطريّة، وعصارة الثمرة حمضيّة مرّة. انظر: «المعجم الوسيط» (٢/ ٩١٢).

(٤) النَّبْق: هو حمل شجر السّدر، والواحدة نَبقة. انظر: الجوهري، «الصحاح» (نبق) (٤/ ١٥٥٧).

(٥) في النسخة (ظ): (والجوز).

(٦) من قوله: (والجزر وفي البطيخ) إلى هنا سقط في النسخة (ش).

(٧) انظر: المتولي «التتمة» (١٦٥أ).

هذا هو المشهور.

وذكروا أنه لو حلف «لا يأكل الثمار»، اختصت اليمين بالرَّطب، ولم تتناول الثمرة الفواكه اليابسة.

وسوّى في «التتمة» بينهما، وقال: الفاكهة لا تتناول اليابس كالثمرة[١]. فإن كان هذا عن تحقيق، أحوج إلى إعلام قوله في الكتاب: (ويحنث بيابس الفواكه) بالواو.

قالَ:

(ولو حَلفَ لا يأكلُ البيض، ثم حَلفَ أن[٢] يأكلَ ما في كُمِّ فلان، فإذا هو بَيض، فاتَّخذَ منه النّاطِفَ[٣] فأكلَ منه، فقد أكلَ ما في كُمِّه، ولم يأكُلِ البيض، فيَبَرُّ في اليَمينَين).

حلف رجل «لا يأكل البيض»، ثم استقبله رجل عرف أن في كمّه مأكولاً، فحلف «ليأكلنّ ما في كمّه»، وكان في كمّه بيض، وأراد البر في اليمينين، فيقال إن القفال سئل عن هذه الصورة وهو على المنبر، وطُلبت منه حيلة للبر، فلم يحضره الجواب، فقال المسعودي وهو من أصحابه: يُجعل ذلك البيض في النَّاطف، فيأكله الحالف، فيكون قد أكل ما في كمّه ولم يأكل البيض، فاستحسن منه ذلك[٤].

وقوله: (فاتخذ منه الناطف)، قد لا تُستحسن هذه اللفظة، وإن كان المقصود معلوماً؛ لأن الناطف لا يُتخذ من البيض، بل منه ومن غيره، بل مِن غيره ويُجعل البيض فيه.

---

(١) انظر: «التتمة» (١٦٥أ).

(٢) في النسخة (ش): (أن لا).

(٣) هو نوع من الحلوى، ويسمى أيضاً: القُبيط. انظر: الزبيدي، «تاج العروس» (نطف) (٦/ ٢٥٩).

(٤) «الوسيط» (٧/ ٢٣٥).

وقوله: (فأكل منه)، هذا لا يكفي لحصول البرّ، بل ينبغي أن يأكله كله.

فروع تتعلق بهذا النوع، نذكر مقصودها على الإيجاز:

الرُّطب ليس بتمر، والعنب ليس بزبيب، وعصير التمر ليس بتمر، وكذا دُبسه، والسمن ليس بشَيرَج[١]، وكذا العكوس. والرُّطب ليس ببُسر ولا بلح، والبُسر ليس برطب ولا بلح، والبسر أعظم من البلَح.

ولو حلف «لا يأكل الرُّطب» فأكل المنصّف، نُظر: إن كان النصف الذي أرطب، حنث، وكذا إن أكل الجميع، خلافاً للإصطخري وأبي علي الطبري[٢].

وإن أكل النصف الذي لم يُرطب لم يحنث.

ولو حلف «لا يأكل البسر» فأكل المنصّف، ففيه هذا التفصيل، والحكم على العكس. ولو حلف «لا يأكل بسرة ولا رُطَبة»، فأكل منصّفة، لم يحنث.

ولو حلف «لا يأكل طعاماً»، تناول اللفظ والقوت والأُدُم والفاكهة والحلواء، وفي الدواء وجهان[٣].

ولو حلف «لا يأكل قوتاً»، حنث بأكل ما يُقتات من الحبوب، ويحنث بأكل التمر والزبيب واللحم وإن كان ممن يقتاتُها، وفي غيرهم وجهان[٤].

---

(١) الشّيرج: هو دهن السمسم، وربما قيل للدهن الأبيض وللعصير قبل أن يتغير شيرج، وهو معرب من شيره. انظر: الفيومي، «المصباح المنير» ص١١٧.

(٢) انظر: المتولي «التتمة» (١٦٥أ).

(٣) والمذهب: عدم الحنث بالدواء، لأنه لا يدخل في اسم الطعام عرفاً. انظر: الهيتمي، «تحفة المحتاج» (١٠/ ٤٢)، الرملي، «نهاية المحتاج» (٨/ ٢٠٢).

(٤) رجح الشيخ زكريا الأنصاري: عدم دخولها في مسمى القوت إذا لم يُعتَد اقتياتها ببلد الحالف، فلا يحنث بها، بخلاف ما لو اعتيد ذلك.

=

ولو حلف «لا يأكل إداماً»، حنث بكلّ ما يؤتدم به، سواء كان مما يُصطبغ به، كالخل والدبس والشيرج والسمن والمُرّي[١]، أو لا يُصطبغ به كاللحم والجبن[٢] والبقول والبصل والفجل والثمار، وفي التمر وجه، والملح أيضاً إدام، وفيه وجه.

وعند أبي حنيفة: لا يحنث إلا ما يُصطَبَغ به[٣].

واسم الماء يتناول العذب والملح ومياه الآبار والأنهار.

وعن الشيخ أبي حامد في ماء البحر احتمالان، والظاهر التناول.

ولو حلف «لا يشرب الماء»، لم يحنث بأكل الجمد والثلج، ويحنث إذا شرب ماءهما. ولو حلف «لا يأكل الجمد والثلج»[٤]، لم يحنث بشرب مائهما، والثلج ليس بجمد، وكذا العكس.

ولو حلف «لا يأكل مما طبخه فلان»، فالاعتبار فيه بالإيقاد إلى الإدراك، أو بوضع القِدْر في التنور بعد التسجير.

فإن أوقد فلان النار تحت القِدْر حتى أدرك، أو وضع القِدْر في التنور[٥]،

= ورجح الشهاب الرملي الدخول، فيحنث بها مطلقاً، لأنه إذا ثبت العرف في موضع ثبت في سائر المواضع، كما في خبز الأرز. انظر: «أسنى المطالب» و«حاشية الرملي» (٤/ ٢٥٩)، «حاشية ابن القاسم» (١٠/ ٤٢).

(١) المُرّي ـ بضم الميم وتشديد الراء ـ: والعامة تخففه، إدام يؤتدم به. انظر: الزبيدي، «تاج العروس» (مرر) (٣/ ٥٣٨).

(٢) في النسختين (ت) و(ش): (والخبز).

(٣) انظر: المرغيناني، «الهداية» (٢/ ٨٢)، الزيلعي، «تبيين الحقائق» (٣/ ١٣١).

(٤) من قوله: (ويحنث إذا شرب) إلى هنا سقط في النسخ (ظ) و(ي) و(ش).

(٥) قوله: (أو وضع القدر في التنور) سقط في النسخة (ز).

فأكل منه حنث، سواء وُجد نصب القدر، وتقطيع اللحم وصب الماء عليه، وجمع التوابل، وتسجير التنور، منه أو من غيره.

ولو أوقد فلان تحتها أو وضعها في التنور مع آخر، لم يحنث؛ لأنه لم ينفرد بالطبخ، وكذا لو أوقد هذا ساعة وهذا ساعة.

قال الإمام[1]: «ولو جلس الحاذق بالطبخ على القرب، وكان يستخدم صبياً في الإيقاد، ويستقلّ ويستكثر، فهذا فيه تردد؛ إذ يعزى الطبخ والحالة هذه إلى الأستاذ».

ولو قال: «لا آكل مما خبزه فلان»، فالاعتبار فيه بالإلصاق بالتنور، دون العجن وتسجير التنور وتقطيع الرغفان وبسطها.

❋ ❋ ❋

(١) «نهاية المطلب» للجويني (١٨/ ٣٤٩).

قالَ رحمه الله:

(النَّوعُ الثالث: في العقود:

فإذا حَلفَ على ما اشتراه زيد، فلا يَحنَثُ بما ملكَه بهبة، أو رَجَعَ إليه بإقالة، أو ردَّ بعيبٍ أو قسمة، وما ملكَه بالسَّلَمِ والصُّلحِ عن الدَّينِ فهو كالمُشتري، والمأخوذُ بالشُّفعةِ ليسَ بمُشترى، ولو اشترى زيدٌ وعمرٌو فأكلَ منه، لم يَحنَث؛ على الأظهر، ولو خَلَطَ ما اشتراه زيدٌ بما اشتراه[1] عمرٌو، حَنثَ إذا أكلَ المختلِط).

في النوع مسائل:

إحداها: إذا حلف «لا يأكل طعاماً اشتراه زيد» أو «من طعام اشتراه زيد»، أو «لا يلبس ثوباً اشتراه زيد»، لم يحنث بما ملكه بهبة أو إرث أو وصية، أو رجع إليه برد عيب أو إقالة، وإن جعلنا الإقالة بيعاً؛ لأنها لا تسمى بيعاً في العرف والإطلاق. وكذا لا يحنث بما خلص له بالقسمة مما كان بينه وبين غيره، وإن جعلنا القسمة بيعاً.

ويحنث بما ملكه بالتولية[2] والإشراك[3]، وبما ملكه بالسلَم؛ لأنها شراء في الحقيقة والإطلاق، يقال: اشترى كذا في عقد التولية واشتراه سلَماً.

وما صالح عليه زيد عن دين، حكى الإمام[4] عن الصيدلاني: أنه لا يحنث به.

---

(١) قوله: (زيد بما اشتراه) سقط في النسخ (ظ) و(ي) و(ش).

(٢) التولية: أن يشتري شيئاً ثم يقول لغيره: «وليتك هذا العقد»، فيقبل الآخر في المجلس، فيصح العقد بشروطه. انظر: النووي، «تحرير ألفاظ التنبيه» ص١٩٢.

(٣) الإشراك: أن يشتري شيئاً ثم يشرك غيره فيه، ليصير بعضه له بقسطه من الثمن، كأن يقول: «أشركتك بالنصف» أو «الربع». انظر: النووي، «تحرير ألفاظ التنبيه» ص١٩٢.

(٤) «نهاية المطلب» للجويني (١٨/ ٣٤٥-٣٤٦).

ورأى أنه يحنث، وبه أجاب صاحب الكتاب.

والظاهر: الأول؛ لما ذكرنا أنه لا[١] يسمى شراء في العرف، وهو الذي أورده صاحبا «التهذيب»[٢] و«التتمة»[٣] والروياني وغيرهم.

ولو قال: «لا أدخل داراً اشتراها زيد»، فلا يحنث بالدار التي ملك بعضها بالشفعة. ولا يحنث بما اشتراه لزيد وكيلُه، ويحنث بما اشتراه زيد لغيره بوكالة أو ولاية، ولو اشتراه ثم باعه من غيره حنث؛ لأنه موصوف بأنه اشتراه زيد، وكذا لو باع بعضه فأكل منه الحالف.

ولو أكل طعاماً اشتراه زيد وعمرو صفقة واحدة، أو كل واحد منهما نصفه في صفقة، لم يحنث، خلافاً لأبي حنيفة[٤]؛ لأنه ما اشتراه زيد، إنما اشتراه زيد وعمرو[٥].

وسلّم أبو حنيفة: أنه لو حلف «لا يلبس ثوباً اشتراه زيد»، فلبس ثوباً اشتراه زيد وعمرو، أنه لا يحنث، أو «حلف لا يأكل من قِدر طبخها زيد»، فأكل من قِدر طبخها زيد وعمرو[٦].

---

(١) قوله: (لا) سقط في النسخة (ت).

(٢) «التهذيب» للبغوي (٨/ ١٣٣).

(٣) «التتمة» (١٥٥أ).

(٤) والحنث هو مذهب ابن القاسم من المالكية في «المدونة»، ومذهب الحنابلة. انظر: السرخسي، «المبسوط» (٨/ ١٨٠)، «المدونة» (٢/ ١٣٥)، ابن قدامة، «المغني» (٨/ ٧٨٠).

(٥) من قوله: (صفقة واحدة) إلى هنا سقط في النسختين (ظ) و(ي).

(٦) لم يسلم الحنفية مسألة الطبخ، وقالوا: يحنث بما طبخه مع غيره. وسلموا مسألة الثوب وقالوا: لا يحنث بما اشتراه مع غيره. وفرقوا بين الطعام والثوب، بأن الثوب اسم للكل وبعض الثوب ليس بثوب، أما الطعام فكل جزء منه يسمى طعاماً. انظر: السرخسي، «المبسوط» (٨/ ١٨٠)، ابن الهمام، «فتح القدير» (٤/ ١١٠).

هذا ظاهر المذهب، وفيه وجهان آخران:

أحدهما: موافقة أبي حنيفة؛ لأنه ما من جزء إلا وقد ورد عليه شراء زيد. وهذا ما اختاره القاضي أبو الطيب.

والثاني: أنه إن أكل النصف فما دونه لم يحنث، وإن أكل أكثر من النصف حنث؛ لأنا نتحقق حينئذٍ أنه أكل مما اشتراه زيد.

ولم يفرق الأكثرون بين أن يقول: «لا آكل من طعام اشتراه زيد»، وبين أن يقول: «طعاماً اشتراه زيد»، وخصص في «التهذيب»[١] حكاية الوجوه بما إذا قال: «من طعام اشتراه زيد»[٢]، وأطلق القول بعدم الحنث فيما إذا قال: «طعاماً اشتراه زيد»[٣]، قال: إلا أن يريد أن لا يأكل طعامه أو من طعامه، فيحنث بالمشترك.

ولو اشترى زيد طعاماً وغيره طعاماً، وخلط أحدهما بالآخر، فأكل الحالف من المخلوط، ففيه وجوه:

أحدها ـ عن الإصطخري ـ: أنه إن أكل النصف فما دونه لم يحنث، وإن أكل أكثر من النصف حنث[٤]. وهذا عند استواء القدرين؛ لأنا حينئذٍ نتحقق أنه أكل[٥] ما اشتراه زيد[٦]، وشبه ذلك بما إذا اختلطت تمرة حلف أن لا يأكلها بتمر كثير، فإنه لا يحنث ما أبقى تمرة، فإن أكل الجميع حنث؛ لأنا تحققنا حينئذٍ أنه أكل المحلوف عليه. وفي «الشامل»: أن القاضي أبا الطيب اختار هذا الوجه.

---

(١) «التهذيب» للبغوي (٨/ ١٣٣).

(٢) من قوله: (وخصص في «التهذيب») إلى هنا سقط في النسخ (ظ) و(ي) و(ش).

(٣) من قوله: (وأطلق القول) إلى هنا سقط في النسخة (ش).

(٤) انظر: المتولي، «التتمة» (١٥٤ب).

(٥) في النسخ (ظ) و(ي) و(ش): (إن أكل).

(٦) من قوله: (لأنا حينئذٍ) إلى هنا سقط في النسخة (ت).

وثانيها ـ وبه قال ابن أبي هريرة ـ: أنه لا يحنث وإن أكل الجميع[١]؛ لأنه لا يمكن الإشارة إلى شيء منه بأنه اشتراه زيد، فصار كما لو اشتراه زيد مع غيره.

وأصحها ـ وبه قال أبو إسحاق ـ: أنه إن أكل من المخلوط قليلاً يمكن أن يكون مما اشتراه الآخر، كالحبة والحبتين من الحنطة، والعشرة والعشرين[٢]، لم يحنث، وإن أكل قدراً صالحاً كالكف والكفين يحنث؛ لأنا نتحقق أن فيه ما اشتراه زيد، وإن لم يتبين لنا.

وقوله في الكتاب: (حنث إذا أكل المختلط)، يقطع ظاهره على الجميع، وإذا أكل جميع المختلط يحنث باتفاق الوجه الأول والثالث الأصح، وينبغي أن يعلم بالواو للوجه الثاني، ولفظ «الوسيط»[٣]: «إذا أكل من المختلط»، وظاهره الحكم بالحنث بأي قدر أكل من المختلط، وهذا يخالف الوجوه الثلاثة، وهو بعيد في نفسه، فيحسن أن يؤول وينزّل على الوجه الأصح.

فرع عن نصّه في «الأم»:

أنه لو قال: «لا أسكن داراً لفلان»، فسكن داراً لغيره وله فيها شرك قليل أو كثير، لا يحنث[٤].

فرع:

في «تعليقة إبراهيم المرورُّوذي»: أنه لو حلف «لا يأكل طعام زيد»، فأكل طعاماً

---

(١) انظر: المتولي، «التتمة» (١٥٤ب).

(٢) في النسخة (ز): (من الحنطة والشعيرة والشعيرتين)، وفي النسخ (ظ) و(ي) و(ش): (من الحنطة والشعير والعشرين).

(٣) «الوسيط» للغزالي (٧/ ٢٣٩).

(٤) انظر: «الأم» (٧/ ٧٦).

مشتركاً بينه وبين غيره، حنث، وقد حكينا عن «التهذيب»[1] في الفصل ما يوافقه.

قال: ولو حلف «لا يلبس ثوب فلان» أو «لا يركب دابته»، فلبس ثوباً مشتركاً أو ركب دابة مشتركة بينه وبين غيره، لا يحنث.

وفرّق بأن في مسألة الطعام انعقدت اليمين على أن لا يَطعم طعاماً مملوكاً له، وقد طعم طعاماً مملوكاً له، لكنه لم يلبس ثوباً مملوكاً له، ولم يركب دابة مملوكة له.

وهذا ينزع إلى مذهب أبي حنيفة، حيث قال: إذا حلف «لا يأكل طعاماً اشتراه زيد»، فأكل طعاماً اشتراه[2] زيد وعمرو، يحنث[3]، وإذا حلف «لا يلبس قميصاً اشتراه زيد» أو «لا يسكن داراً اشتراها»، لا يحنث بما اشتراه مع غيره.

وفرّق بينهما بأن بعض القميص ليس بقميص، وبعض الدار ليس بدار، ولم يشتر زيد جميع القميص والدار، واسم الطعام يقع على القليل والكثير، ففي المأكول طعام اشتراه زيد[4].

وأما نحن فإذا قلنا: الطعام الذي اشتركا في شرائه، ليس ولا بعضه المعين مشترى زيد، جاز أن نقول: الطعام المشترك ليس ولا بعضه المعين مال زيد، ولا يبعد التسوية بينهما.

---

(١) «التهذيب» للبغوي (٨/ ١٣٣).

(٢) قوله: (زيد فأكل طعاماً اشتراه) سقط في النسخة (ز).

(٣) في النسختين (ظ) و(ش): (لا يحنث).

(٤) انظر: ابن الهمام، «فتح القدير» (٤/ ١١٠).

قالَ:

«ولو قال: لا أشتري ولا أتزوَّج، فَوَكَّلَ وعَقَدَ الوكيل، لم يَحنَث، وكذا لو قالَ الأمير: لا أَضرِبُ فأمرَ الجلّاد، وإن تَوكَّلَ في هذه العُقودِ لم يَحنَث فيما أضافَه إلى الموكِّل، وفيما نوى موكِّلَه يَحنَث؛ على الأظهَر. ولو قال: لا أُكلِّمُ عبداً اشتراه زيد، فاشتراه وكيلُ زيد، لم يَحنَث إن كلَّمه، وكذا في امرأةٍ تزوَّجَها زيد، لا يَحنَثُ إذا قَبِلَ وكيلُ زيد، ولو قال: لا أُكلِّمُ زوجةَ زيد، حَنثَ بهذه».

المسألة الثانية: إذا حلف «لا يشتري» أو «لا يبيع»، فوكل غيره حتى باع أو اشترى، أو حلف «لا يضرب عبده»، فأمر غيره حتى ضربه، أو حلف الأمير أو القاضي، فأمر الجلاد حتى ضرب، لم يحنث، خلافاً لمالك فيما رواه القاضي ابن كج[1].

وعن الربيع: أنه يحنث إن كان الحالف ممن لا يتولى البيع والشراء والضرب بنفسه كالسلطان، أو كان الفعل المحلوف عليه مما لا يعتاد الحالف فعله، أو لا يجيء منه ذلك، كالبناء والتطيين إذا حلف عليهما، فأمر بهما غيره[2]، واختلف الأصحاب:

فمنهم من أثبت ما ذكره قولاً للشافعي، وبه قال أبو إسحاق؛ وقد يوجه بأنه المفهوم من قولنا: قتل السلطان فلاناً، وضرب فلاناً.

ومنهم من امتنع منه وقال: إنه من عند الربيع، وبهذه الطريقة قال صاحب «التقريب».

---

(١) مذهب المالكية: أن من حلف لا يفعل شيئاً فأمر غيره بفعله، يحنث، إلا إذا نوى المباشرة بنفسه، وهو مذهب الحنابلة. انظر: «المدونة» (٢/ ١٤١)، ابن عبد البر، «الكافي» (١/ ٤٥٢)، المرداوي، «الإنصاف» (١١/ ٨٩).

(٢) انظر: «الأم» (٧/ ٨٢)، البغوي «التهذيب» (٨/ ١٣٣).

وظاهر المذهب الأول، وإن أثبت ما ذكره قولاً؛ ووجهوه بأنه حلف على فعل نفسه، فيحمل على فعله[١] حقيقة، فلا يحنث بغيره، ونظر إلى العادة، ألا ترى أن الأمير إذا حلف «لا يلبس» أو «لا يأكل»، فلبس أو أكل ما لا يُعتاد، حنث.

ولو حلف «لا يزوج ابنته» أو «لا يطلّق» أو «لا يعتق»، فوكل وعقد الوكيل، فالحكم كما في البيع والشراء.

ولو فوّض الطلاق إلى زوجته فطلقت نفسها، فهو كما لو وكّل فيه أجنبياً، حتى لا يحنث على الظاهر.

وفيه قول: أنه يحنث.

وإن قلنا في الصور السابقة: لا يحنث؛ لأنه فوّض الطلاق إلى من لا يملكه، فكأنه هو المطلق.

ولو قال: «إن فعلتِ كذا» أو «إن شئتِ فأنت طالق»، ففعلت أو شاءت، حنث؛ لأن الموجود منها مجرد الصفة وهو الموقِع.

ولو حلف «لا ينكح» أو «لا يتزوّج»، فوكّل به، فقبل له الوكيل نكاح امرأة، فهل يحنث؟ نقل صاحب «التتمة» فيه وجهين[٢]:

أحدهما: لا، كما في البيع والشراء؛ لأنه يصدق أن يقال: «ما نكح فلان، إنما نكح له»، أو «قبِل له النكاح فلان». وهذا ما أورده الصيدلاني[٣] وصاحب الكتاب.

---

(١) قوله: (فيحمل على فعله) سقط في النسخ (ظ) و(ي) و(ت) و(ش).

(٢) انظر: «التتمة» (١٥٥ب).

(٣) «نهاية المطلب» (١٨/ ٣٧٤).

والثاني: أنه يحنث[١]؛ لأن النكاح لا يتعلق بالوكيل بل هو سفير محض، ولذلك يشترط فيه تسمية الموكّل. وهذا ما أورده صاحب «التهذيب»[٢].

ولو قبل لغيره نكاح امرأة: فقضية الوجه الأول: أن يحنث.

وقضية الثاني: أن لا يحنث.

وفيما إذا حلف «أن لا يبيع» و«لا يشتري»، فتوكل عن غيره في البيع والشراء، حكى صاحب الكتاب وغيره: أنه إن أضاف العقد إلى الموكّل، لم يحنث. وإن اقتصر على النية ولم يضف لفظاً، فوجهان:

أظهرهما: الحنث.

والثاني ـ عن تخريج القاضي الحسين ـ: المنع[٣]؛ لانصراف العقد إلى غيره.

ولك أن تقول: إنه إن أضاف العقد إلى غيره فقال: «أشتري لزيد»، يكون مشترياً؛ لأن المشتري أعم من المشتري لنفسه ولغيره[٤].

ويوافق هذا، أن جماعة من الأصحاب أطلقوا القول بأنه لو توكل في البيع أو الشراء يحنث، ولم يفصلوا.

ويوضحه: أنا ذكرنا وجهاً أن الحالف على «أن لا ينكح»، يحنث إذا قبِل النكاح ولاية عن غيره، مع أنه لا بد هناك من الإضافة إلى الموكّل، ويشبه أن يرجح ما أطلقوه ويجاب به، كما فعلنا في الفصل قبل هذا الفصل.

---

(١) وهو المعتمد في المذهب. انظر: الهيتمي، «تحفة المحتاج» (١٠/ ٦٣)، الرملي، «نهاية المحتاج» (٨/ ٢١٥).

(٢) انظر: «التهذيب» للبغوي (٨/ ١٤٢).

(٣) «نهاية المطلب» (١٨/ ٣٧٤).

(٤) من قوله: (ولك أن تقول) إلى هنا سقط في النسخ (ظ) و(ي) و(ش).

ولو قال: «لا أكلم عبداً اشتراه زيد»، لا يحنث بتكليم عبد اشتراه له وكيله. وبمثله أجاب في الكتاب فيما إذا قال: «لا أكلم امرأة تزوجها زيد»، فكلّم امرأة قبِل نكاحها لزيد وكيلُه.

لكن هذا مبني على جوابه فيما إذا قال: «لا أتزوج»، فقبل له وكيله نكاح امرأة، أنه لا يحنث. فإن قلنا يحنث، فكذلك يحنث هاهنا.

ولو قال: «لا أكلم زوجة زيد»، حنث بتكليم التي نكحها بنفسه، والتي قبل نكاحها وكيله بلا خلاف.

وليعلم لما بينا قوله في الصورة الأولى من الكتاب: (لم يحنث)، بالميم والواو؛ لما حكينا عن الربيع.

وقوله: (ولا أتزوج)، بالواو وبالحاء؛ لأن عند أبي حنيفة في النكاح والطلاق والضرب، يحنث إذا أمر غيره ففعل، وساعدنا في البيع والشراء[1].

وقوله: (وكذا لو قال الأمير)، يعلم بالواو.

ويجوز أن يعلم قوله: (لم يحنث فيما أضافه) بالواو. وكذا قوله: (وكذا في امرأة تزوجها).

واعلم أن صور الفصل جميعاً مفروضة فيما إذا أطلق ولم ينو شيئاً.

---

(١) الأصل عند الحنفية: أن كل عقد ترجع حقوقه إلى المباشر، ويستغني الوكيل فيه عن نسبة العقد إلى الموكل، لا يحنث الحالف بالأمر به، كالبيع والشراء. وكل عقد لا ترجع حقوقه إلى المباشر، بل هو سفير وناقل عبارة، يحنث بمباشرة المأمور، كالزواج والطلاق، وكذا كل فعل ترجع مصلحته إلى الآمر كضرب العبد، إلا إذا كان الحالف ممن لا يباشر هذا الفعل بنفسه عادة، فإنه يحنث بالأمر به مطلقاً. انظر: الزيلعي، «تبيين الحقائق» (٣/ ١٤٧)، ابن الهمام، «فتح القدير» (٤/ ٨٤ – ٨٥).

أما إذا نوى أن لا يفعل ولا يُفعل له بإذنه، أو لا يفعل ولا يأمر به، حنث إذا أمر به غيره، هكذا أطلقوه، مع قولهم إن اللفظ لفعل نفسه حقيقة، واستعماله في المعنى الآخر تجوّز، وفي ذلك استعمال اللفظ في الحقيقة والمجاز جميعاً، وهو مستبعَد عند أهل الأصول، وأحسن من هذا أن يؤخذ معنى مشترك بين الحقيقة والمجاز، فيقال: إذا نوى أن لا يسعى في تحقيق ذلك الفعل، حنث بمباشرته وبالأمر به؛ لشمول المعنى، وإرادة هذا المعنى إرادة للمجاز وحده.

فروع:

إذا حلف «لا يحلق رأسه»، فأمر غيره فحلقه، ففيه طريقان:

أحدهما: أنه كما لو قال: «لا أبيع»، فأمر غيره بالبيع، ففيه الخلاف.

والثاني: القطع بأنه يحنث؛ لاطراد العرف في الحلق بذلك[١].

ولو حلف «لا يبيع من زيد»، فباع من وكيله، أو وكّل وكيلاً حتى باع من زيد، لا يحنث.

ولو حلف «لا يبيع لزيد مالاً»، فباع ماله[٢] بإذنه أو بإذن الحاكم لحجر أو امتناع، حنث، وإن باع بغير إذنه لم يحنث؛ لفساد العقد على ما سنذكر. فلو وكّل زيد وكيلاً ببيع ماله، وأذن له في التوكيل، فوكّل الوكيل الحالف، فباعه وهو لا يعلم، فعن نصّه في «الأم»: أنه لا يحنث[٣]، وهو جواب على أحد القولين في حنث الناسي.

---

(١) وهذا ما جزم به الرافعي في كتاب الحج، وصححه الإسنوي.

ورجح ابن المقري: عدم الحنث، ووافقه الشربيني. انظر ما سلف (٥/ ١٩٤)، الإسنوي، «المهمات» (٣/ ٦٨٧)، الأنصاري، «أسنى المطالب» (٤/ ٢٦١)، الشربيني، «مغني المحتاج» (٤/ ٣٥١).

(٢) قوله: (ماله) سقط في النسخ (ظ) و(ي) و(ش) و(ت).

(٣) انظر: «الأم» (٧/ ٨٢).

ولو حلف «لا يبيع لي زيد مالاً»، فوكل الحالف رجلاً بالبيع وأذن له في التوكيل، فوكّل الوكيل زيداً حتى باعه، حنث الحالف، سواء علم زيد أو لم يعلم؛ لأن اليمين منعقدة على نفي فعل زيد، وقد فعل زيد باختياره.

وزاد صاحب «التتمة» في الصورة السابقة فقال: إن كان قد أذن لوكيله أن يوكّل عنه، حنث في يمينه؛ لأنه باع لزيد، يعني: إذا علم أو إذا أجبنا[1] بأن الناسي يحنث.

وإن كان قد أذن له في التوكيل عن نفسه فباع، لا يحنث؛ لأنه ما باع لزيد إنما باع لوكيله.

وإن أطلق الإذن في التوكيل، فعلى الخلاف في أن من يوكله، يكون[2] وكيل الوكيل أو وكيل الموكّل[3]، والله أعلم.

قالَ:

(ولو قال: لا أبيعُ الخمر، أو: لا أبيعُ مالَ امرأتي بغيرِ إذنِها، فباعَ؛ لم يحنَث؛ لأن ذلكَ ليسَ ببيعٍ حقيقةً، والفاسدُ ليسَ بعقد، إلا إذا حَلَفَ لا يَحُجّ، يَحنَثُ بالفاسد؛ لأنه مُنعَقِد).

المسألة الثالثة: إذا حلف «لا يبيع» فباع بيعاً فاسداً، أو «لا يهب» فوهب هبة فاسدة، لم يحنث، وبه قال أحمد[4]، وتنزل ألفاظ العقود على الصحيحة، ولذلك من أقرّ بها يؤاخذ بموجبها.

---

(١) في النسختين (ز) و(ت): (أوجبنا).

(٢) قوله: (يكون) سقط في النسخ (ظ) و(ي) و(ش).

(٣) انظر: «التتمة» (١٥٦أ).

(٤) انظر: البهوتي، «شرح المنتهى» (٣/ ٤٣٥).

ولو تلفظ المتعاقدان بالإيجاب والقبول، ثم قال أحدهما: «أردت الفاسد»، لم يقبل.

وعن أبي حنيفة ومالك ـ فيما رواه بعض أصحاب أحمد ـ: أنه يحنث بالصحيح والفاسد[1].

هذا إذا أطلق اليمين.

أما إذا أضاف في اليمين لفظ العقد إلى ما لا يقبله، بأن حلف «لا يبيع الخمر» أو «المستولَدة»، أو «مال امرأته» أو «غيرها بغير إذن»، ثم أتى بصورة البيع:

فإن كان مقصوده أن لا يتلفظ بلفظ العقد مضافاً إلى ما ذكره، فلا يخفى أنه يحنث.

وإن أطلق لم يحنث؛ لأن البيع عبارة عن السبب المملك، وذلك لا يتصور في الخمر، فتلغو إضافته إليها. وكذا لو قال: «لأبيعنّ الخمر»، لا يبرّ بصورة البيع.

وذهب المزني إلى أنه يحنث؛ لأنه لما أضاف البيع إليها، وهي غير قابلة له، كان اللفظ محمولاً على صورة البيع. وذكر الإمام[2] أن صاحب «التقريب» حكى وجهاً للأصحاب كما ذكره المزني.

وشبه مشبهون قوله: «إن بعت الخمر فأنت طالق»، بقوله: «إن صعدت السماء»، وذلك يقتضي مجيء الخلاف فيه.

ويمكن أن يعلم لما بينا قوله في الكتاب: (فلا يحنث)، بالحاء والميم والزاي والواو.

---

(١) عند الحنفية: يحنث بالفاسد من البيع والشراء والهبة دون الباطل، بناء على أصلهم في التفريق بين الفاسد والباطل في العقود المالية.
ولم أر نصاً عند المالكية في المسألة. انظر: الزيلعي، «تبيين الحقائق» (٣/ ١٥١ - ١٦١).

(٢) «نهاية المطلب» للجويني (١٨/ ٣٨٧-٣٨٨).

وقوله: (ليس بعقد) بالحاء والميم.

هذا في ألفاظ المعاملات.

وسيأتي خلاف في أنه هل يحمل لفظ العبادات على الصحيح، كما إذا حلف «لا يصوم» و«لا يصلي»؟

ولا خلاف في أنه إذا حلف «لا يحج» يحنث بالفاسد؛ لأنه منعقد يجب المضي فيه كالصحيح.

ومن صور ما نحن فيه، ما إذا حلف «لا يبيع بيعاً فاسداً»، فلا يحنث إذا باع بيعاً فاسداً. هكذا ذكره أبو بكر الصيدلاني والروياني.

وقال الإمام[1]: الوجه عندنا: القطع بأنه يحنث بصورة البيع والشراء.

وعن أبي حنيفة: إذا باع بيعاً فاسداً وأقبض، حنث عند الإقباض. وفي التزويج والتزوج، سلّم أنه لا يحنث بالفاسد، إذا حلف لعقد في المستقبل. فأما إذا قال: «ما تزوّجتُ» أو «ما زوّجتُ»، وكان قد تزوّج أو زوّج فاسداً، قال يحنث[2].

ونحن نقيس الماضي على المستقبل.

---

(١) «نهاية المطلب» للجويني (١٨/ ٣٨٨).

(٢) لم أر نصاً عند الحنفية فيما لو حلف «لا يبيع بيعاً فاسداً». أما النكاح، فقالوا: لو حلف «لا يتزوّج»، لم يحنث بالفاسد. ولو حلف على الماضي كأن قال لعبده: «إن كنت تزوجت، فأنت حر»، كان على الصحيح والفاسد، لأنه إخبار. انظر: السرخسي، «المبسوط» (٩/ ٣٠)، الحصكفي، «الدر المختار» (٣/ ١٢٣).

قالَ:

(ولو قال: لا أهبُ منه، حَنثَ بالتَّصدُّقِ عليه، وبالرُّقبى والعُمرى[1]، وبالوقفِ أيضاً إن قلنا: يَملِكُه الموقوفُ عليه، ولو قال: لا أتصدَّق، لم يَحنَث بالهبة، ولو قال: لا مالَ لي، حَنثَ بكلِّ مالٍ وإن لم يكُن زَكَويّاً، ويَحنَثُ إن كانَ له دينٌ على مُعسِر، مُؤجَّلاً أو مُعجَّلاً، ويَحنَثُ إن كانَ له عبدٌ آبقٌ أو مُدبَّر، وفي المكاتَبِ وأمِّ الولدِ خلاف، ولا يَحنَثُ إن كانَ يَملِكُ منفعةَ دارٍ بإجارة).

هذه البقية تجمع صوراً:

منها: إذا «حلف لا يهب»، فيحنث بكل تمليك في الحياة خال عن العوض، كالصدقة والرقبى والعمرى؛ لأنها أنواع خاصة من الهبة، كما لو حلف «لا يشتري»، يحنث بقبول التولية والإشراك[2] والسلَم.

وحكى القاضي ابن كج وجهاً ضعيفاً: أنه لا يحنث بها. وخصّص في «التتمة» هذا الوجه بالصدقة؛ ووجهه بأن الهبة والصدقة يختلفان اسماً ومقصوداً وحكماً: أما الاسم[3]؛ فمن تصدق على فقير، لا يقال: وهب منه. وأما المقصود؛ فالصدقة للتقرب إلى الله تعالى، والهبة لاكتساب المودة. وأما الحكم؛ فلأنه ﷺ

---

(١) الرُّقبى: مأخوذ من المراقبة، لأن كل واحد من المتعاقدين يرقب موت صاحبه، وصورتها أن يقول: «وهبت لك هذه الدار على أنك إن متّ قبلي عادت إلي، وإلا فهي لك».
والعُمْرى: مأخوذ من العمُر، وهي أن يقول: «أعمرتك هذه الدار» أو «جعلتها لك عمرك». انظر: النووي، «تحرير ألفاظ التنبيه» ص٢٤٠، «روضة الطالبين» (٤/ ٤٣٢).

(٢) في النسخ (ظ) و(ي) و(ت): (الاشتراك).

(٣) في النسخ (ظ) و(ي) و(ش): (الحكم).

كان لا يأكل الصدقة ويأكل الهدية والهبة[١]،وأيضاً: فلو تصدق على أبيه ففي الرجوع خلاف،

وفي الهبة يرجع. ويحكى هذا عن أبي حنيفة، واختيار القاضي الحسين.

ويروى عن أبي حنيفة: أنه يحنث بالتصدق على الغني دون الفقير[٢].

هذا في صدقة التطوع.

أما إذا أدى الزكاة أو صدقة الفطر، لم يحنث كما لو قضى ديناً.

وعن القفال مع هذا الجواب، جواب آخر.

ولا يحنث بالإعارة؛ إذ لا تمليك فيها.

وعن مالك: أنه يحنث[٣].

ولا يحنث بالوصية؛ لأنها تمليك بعد الموت، والميت لا يحنث.

وعن أبي الحسين بن القطان: أنه يحنث[٤] بالوصية.

ولا يحنث بالإضافة؛ لأنه لا تمليك فيها على الصحيح.

---

(١) انظر: المتولي، «التتمة» (١٧٠ب).

(٢) وقد روى البخاري ومسلم عن أبي هريرة، «أن النبي ﷺ كان إذا أُتي بطعام سأل عنه «أهدية أم صدقة؟»، فإن قيل: «هدية»، أكل منها، وإن قيل: «صدقة»، لم يأكل منها». انظر: «صحيح البخاري»، الهبة، باب قبول الهدية (٢٥٧٦)، «صحيح مسلم»، الزكاة، باب قبول النبي ﷺ الهدية (١٠٧٧).
لم أر نصاً عند الحنفية في هذه الصورة.

(٣) عند المالكية: إذا حلف «لا يهبه»، يحنث بكل ما ينفعه به كالصدقة والإعارة.
وقال الحنابلة: لا يحنث بالإعارة. انظر: «المدونة» (٢/ ١٤٤)، «الخرشي» (٣/ ٧٩)، البهوتي، «شرح المنتهى» (٣/ ٤٣٦).

(٤) في النسخة (ت): (لا يحنث).

قال في «التتمة»: وفيها وجه بعيد؛ بناءً على أنه يملك الضيف الطعام الذي يأكله[1].

ولا بالوقف إن قلنا الملك فيه للواقف أو لله تعالى، وهو الصحيح. وإن قلنا للموقوف عليه، فيحنث، وأشير إلى خلاف فيه.

ولو قال الحالف لرجل: «وهبتُ منك كذا»، فلم يقبل، لم يحنث؛ لأن العقد لم يتم ولم يصح.

وعن ابن سريج: أنه يحنث[2]، وبه قال أبو حنيفة[3]؛ لأنه يقال: وهب من فلان فلم يقبل.

وخرّج على هذا الخلاف، ما إذا أعمر الحالف أو أرقب، ولم نصحح العقدين.

ولو تم الإيجاب والقبول لكنه لم يقبض، فوجهان:

أظهرهما عند المتولي: أنه يحنث[4]؛ لأن الهبة قد تحققت والمتخلف الملك[5].

وعند صاحب «التهذيب»[6]: أنه لا يحنث؛ لأن مقصود الهبة لم يحصل[7].

ولو حلف «لا يتصدق»، فتصدق فرضاً أو تطوعاً، حنث؛ لشمول الاسم القسمين جميعاً.

---

(١) انظر: «التتمة» (١٧١أ).

(٢) «الوسيط» (٧/ ٢٤١).

(٣) وهو مذهب الحنابلة. انظر: السرخسي، «المبسوط» (٩/ ١٠)، البهوتي، «كشاف القناع» (٦/ ٢٥٣).

(٤) انظر: «التتمة» (١٧٠أ).

(٥) من قوله: (أنه يحنث) إلى هنا سقط في النسخ (ظ) و(ي) و(ش).

(٦) «التهذيب» للبغوي (٨/ ١٤٣).

(٧) والأصح في المذهب: أنه لا يحنث. انظر: النووي، «روضة الطالبين» (٨/ ٤٦).

ولا فرق بين أن يتصدق على غني أو فقير، خلافاً لأبي حنيفة في الغني[١].

وذكر في «التتمة»: أنه لو دفع مالاً إلى ذمي لم يحنث؛ لأنه لا قربة فيه[٢]، وهذا ممنوع.

ويحنث بالإعتاق ولا يحنث بالإعارة ولا بالإضافة؛ لما ذكرنا أن الضيف لا يملك.

وهل يحنث بالهبة؟ فيه وجهان:

أحدهما: نعم[٣]، كما في عكسه.

وأصحهما: المنع، وهو المذكور في الكتاب، والهبة مع الصدقة تتداخلان تداخل العموم والخصوص، فكل صدقة هبة، ولا ينعكس.

ولو وقف، ففي «التتمة» إطلاق القول بأنه يحنث؛ لأن الوقف صدقة[٤].

وبناه غيره على الأقوال في أن الملك لمن؟ إن قلنا للواقف لم يحنث، وإن قلنا لله تعالى حنث، وإن قلنا للموقف عليه ففيه وجهان كما في الهبة.

ولو حلف «لا يبرّ فلاناً»، تناولت اليمين جميع التبرعات، من الهبة والهدية والإعارة والإضافة والوقف وصدقة التطوع، فيحنث بأيّها وجد. ولو كان المحلوف عليه عبده فأعتقه حنث، وكذا لو كان عليه دين فأبرأه، ولا يحنث بأن يدفع إليه الصدقة المفروضة.

---

(١) لم أر نصاً عند الحنفية في ذلك.

(٢) انظر: «التتمة» (١٧١ب).

(٣) من قوله: (ويحنث بالإعتاق) إلى هنا سقط في النسخ (ظ) و(ي) و(ش).

(٤) انظر: «التتمة» (١٧١أ).

ولو حلف «لا يعتق عبده»، فكاتب عبداً وعتق بأداء النجوم، فعن أبي الحسين: أنه لا يحنث.

ولو حلف «لا يضمن لفلان مالاً»، فتكفل ببدن مديونه، لم يحنث، خلافاً لأحمد؛ بناءً على أنه إذا تعذر عليه تسليمه يضمن المال[١].

ومنها: لو حلف «لا مال له»، حنث بأي مال كان، حتى بثياب بدنه وداره التي يسكنها وعبده الذي يخدمه، ولا يختص بنوع من المال إلا أن ينويه.

وعند أبي حنيفة: لا يحنث إلا بالأموال الزكوية[٢]؛ ومطلق المال محمول عليها[٣].

ولو كان له دين حالّ[٤] على مليء، حنث؛ لأنه متى شاء أخذه، فهو كوديعة له عند إنسان.

قال في «التتمة»: وخرج فيه وجه من قوله القديم، أنه لا زكاة في الدين[٥]، وبه قال أبو حنيفة[٦]؛ ووجه بأنه ليس بمال في الحقيقة، وإنما له التمكن من تحصيل مال.

---

(١) عند الحنابلة: إذا حلف «لا يكفل بمال»، فكفل ببدن، فإن شرط البراءة عند العجز عن إحضاره، لم يحنث، وإن لم يشترط حنث. وبنحوه قال المالكية في ضمان الوجه. انظر: الدردير، «الشرح الكبير» (٢/ ١٥٥)، البهوتي، «كشاف القناع» (٦/ ٢٧٠).

(٢) في النسخ (ظ) و(ي) و(ت) و(ش): (الزكاتية).

(٣) وعند مالك والحنابلة: يحنث بكل مال. انظر: السرخسي، «المبسوط» (٩/ ١٥)، «المدونة» (٢/ ١٣٩)، ابن النجار، «منتهى الإرادات» (٢/ ٥٥٥-٥٥٦).

(٤) قوله: (حال) سقط في النسخة (ز).

(٥) انظر: «التتمة» (١٧٢ب).

(٦) عند الحنفية: الدين ليس بمال حقيقة، وإنما هو وصف في الذمة، فلا يحنث به.
وقال الحنابلة: يحنث. انظر: السرخسي، «المبسوط» (٩/ ١٤)، الزيلعي، «تبيين الحقائق» (٣/ ١٦٣)، المرداوي، «الإنصاف» (١١/ ٨٨)، البهوتي، «كشاف القناع» (٦/ ٢٦٢).

والمذهب: الأول.

وإن كان مؤجلاً فوجهان:

أحدهما ـ وينسب إلى ابن أبي هريرة ـ: أنه لا يحنث؛ لأنه ليس بشيء حاصل ولا متيسر التحصيل.

وأصحهما ـ وينسب إلى أبي إسحاق ـ: أنه يحنث؛ لأنه مستحق يملك التصرف فيه بالإبراء والحوالة.

هذا إذا كان من عليه ملياً.

فإن كان معسراً، ففيه وجهان:

أقواهما ـ وهو المذكور في الكتاب ـ: أنه يحنث كما في الموسر؛ لثبوت المال في ذمته.

والثاني: المنع؛ لأنه لا وصول إليه ولا منفعة فيه. وهذا ما رجحه في «التتمة»[(١)].

وأجري الوجهان في الدين على الجاحد، وفي «تعليقة إبراهيم المروزُّوذي»: أنه إن كانت له بينة حنث، وإلا فلا.

وفي العبد الآبق والمال الضال والمغصوب والمسروق المنقطع خبرهما وجهان:

أحدهما: يحنث؛ لبقاء الملك فيها. وبهذا أجاب في الكتاب في الآبق.

والثاني: المنع؛ لأن بقاءها غير معلوم فلا يحنث بالشك[(٢)].

---

(١) انظر: «التتمة» (١٧٣أ).

(٢) رجح الرملي الوجه الأول بالحنث، ورجح الهيتمي عدم الحنث. انظر: «نهاية المحتاج» (٨/ ٢١٠)، «تحفة المحتاج» (١٠/ ٥٤).

ولو كان الغـاصب حاضراً والمالك قادر على الانتزاع منه، أو على بيعه ممن يقدر على الانتزاع، فيحنث. قاله في «التتمة»[١].

ولو كان له عبد مدبر حنث؛ لأنه ملكه. وكذا المعلق عتقه بصفة، والمال الذي أوصى به لغيره، فإنه يعد على ملكه.

وفي العبد المكاتب وجهان، ويقال: قولان:

أحدهما: يحنث؛ لما روي أنه ﷺ قال: «المكاتب عبد ما بقي عليه درهم»[٢].

وأصحهما: المنع؛ لأنه كالخارج عن ملكه، بدليل أنه لا يملك منافعه وأرش الجناية عليه.

وقد يبنى الخلاف على الخلاف فيما إذا قال: «مماليكي أحرار»، هل يدخل المكاتب فيه؟

وفي «البيان»[٣] طريقة قاطعة بأنه لا يحنث بالمكاتب.

وذُكر في الحنث بأم الولد وجهان أيضاً، والأصح الحنث؛ لأن رقبتها مملوكة، ولسيدها منافعها وأرش الجناية عليها.

---

(١) انظر: «التتمة» (١٧٨أ).

(٢) رواه أبو داود والطحاوي والبيهقي من حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده بلفظ: «المكاتب عبد ما بقي عليه من كتابته درهم»، ورواه الطحاوي عن عمر موقوفاً، وروى نحوه مالك عن ابن عمر موقوفاً. انظر: «الموطأ»، المكاتب، باب القضاء في المكاتب، «سنن أبي داود»، العتق، باب تفريع أبواب العتق، «شرح معاني الآثار»، العتاق، باب المكاتب متى يعتق (٣/ ١١١)، «سنن البيهقي»، باب المكاتب عبد (١٠/ ٣٢٤).

(٣) «البيان» للعمراني (٨/ ٤٥٩).

ولو كان يملك منفعة بوصية أو إجارة، فهل يحنث؟ فيه وجهان، أظهرهما ـ وهو المذكور في الكتاب ـ: أنه يحنث؛ لأن المفهوم من لفظ المال عند الإطلاق الأعيان.

ولا يحنث بالموقوف عليه إن قلنا: الملك في الوقف لله تعالى أو يبقى للواقف، وإن جعلناه للموقوف عليه، فوجهان كما في المستولدة.

ولو كان قد جُني عليه خطأ أو عمداً وعفا على مال، فيحنث. وإن كانت الجناية عمداً ولم يقتص ولم يعف، قال في «البيان»[1]: يحتمل أن يبنى على أن موجب العمد ماذا، إن قلنا القود لم يحنث، وإن قلنا القود أو المال حنث، وقد يتوقف في هذا[2].

وكون المال مرهوناً لا يمنع الحنث، وكذا عدم استقرار الملك.

وعن أبي الحسين: أنه لا يحنث بالأجرة المأخوذة إذا لم تنقض مدة الإجارة؛ لاحتمال أن يطرأ ما يوجب فسخ العقد ورد الأجرة. وغلطه القاضي ابن كج فيه.

ولو حلف «لا ملك له»، حنث بالعبد الآبق والمغصوب، وبأم الولد، والوقف إن قلنا إنه يملكه، وبالمنفعة المستحقة، وبالدين.

وقياس ما سبق، مجيء الخلاف في الآبق والمغصوب[3].

وإن كان في نكاح الحالف امرأة، ففي «التتمة»: أن الحنث يبنى على أن النكاح هل فيه ملك، أم هو عقد حل[4]؟ فإن قلنا: فيه ملك، حنث[5].

---

(١) «البيان» للعمراني (١٠/ ٥٦٥).

(٢) قال النووي: «الصواب: الجزم بأنه لا حنث» «روضة الطالبين» (٨/ ٤٧).

(٣) من قوله: (وبأم الولد) إلى هنا سقط في النسخ (ظ) و(ي) و(ش).

(٤) انظر: المتولي، «التتمة» (١٧٣ب).

(٥) قال النووي: «المختار: أنه لا حنث إذا لم تكن له نية» «روضة الطالبين» (٨/ ٤٧).

قالَ:

(النَّوعُ الرابع: في الإضافاتِ والصِّفات

فلو حَلفَ لا يدخلُ دارَ زيد، لم يَحنَث بدخولِ مَسكنِه الذي لا يملِكُه، ويَحنَثُ بدخولِ دارِه التي لا يَسكُن، ومُطلقُ الإضافةِ للمِلكِ، ولو حَلفَ لا يَدخلُ مَسكنَه، حَنَثَ بدخولِ مسكنِه المُستعار والمستأجَر، وفي المَغصوبِ وجهان، وفي مُلكِه الذي لا يَسكنُه ثلاثةُ أوجه، في الثالث: يَحنَثُ إن كانَ قد سكنَه يوماً، وإلا فلا. ولو قال: لا أدخلُ دارَ زيدٍ هذه، فباعَها زيدٌ ثم دَخَل، حَنَث؛ تغليباً للإشارة، ولو قال: لا آكلُ لحمَ هذه البَقرةِ، وأشارَ إلى سخلة، حَنِثَ بلَحمِها؛ تغليباً للإشارة، ولو قال: لا أدخلُ هذا الباب، فحُوِّلَ البابُ إلى منفذٍ آخر، فثلاثةُ أوجه، في وجه: لاَ يحنَثُ بدُخولِ واحدٍ من المَنفذَين، حتى يَجتمعَ البابُ والمَنفذُ المُشارُ إليه، وفي وجه: يَحنَثُ بالمَنفذِ الأول[1]، وفي وجهٍ: يحنَثُ بالباب. ولو قال: لا أدخلُ هذه الدّار، ولم يُعيِّنِ الباب، ففُتِحَ بابٌ جديد[2]، ففي حَنثِه بدخولِ البابِ الجديدِ وجهان، ولو حَلفَ على الدُّخول، فَنَزَلَ إلى الدارِ من السَّطح، ففيه وجهان).

فيه صور:

إحداها: حلف «أن لا يدخل دار زيد» أو «بيته»، أو «لا يلبس ثوبه»، أو «لا يركب دابته»، قال الأصحاب: مطلق الإضافة إلى من يملك يقتضي الملك، ألا ترى

(١) قوله: (الأول) سقط في النسخ (ظ) و(ي) و(ش).

(٢) قوله: (ففتح باب جديد) سقط في النسخ (ظ) و(ي) و(ش).

أنه إذا قال: «هذه الدار لزيد»، كان إقراراً له بالملك، حتى لو قال: «أردت بذلك أنها مسكنه»، لا يقبل منه، وقول الشاهدين: «هذه الدار لزيد»، شهادة له بالملك. وقد تضاف الدار والبيت إلى الإنسان بجهة أنه يسكنها، لكنه مجاز، ألا ترى أنه يصح نفي الإضافة مع إثبات السكن؛ لأنه يقال: «هذه الدار ليست لفلان، لكنه يسكنها»[1]، أو يسأل: «هذه الدار لفلان؟»، فيقال: لا، لكنه يسكنها.

إذا عرف ذلك، فلا يحنث الحالف بدخول الدار التي يسكنها فلان بإجارة أو إعارة أو غصب، إلا أن يقول «أردتُ المسكن».

وعن أبي حنيفة ومالك وأحمد: أنه يحنث بدخول الدار التي يسكنها بكراء أو إعارة[2].

والدار التي يملكها فلان، يحنث الحالف بدخولها وإن كان لا يسكنها فلان، إلا أن يقول: «أردت مسكنه»، ووافق أبو حنيفة على الحنث هاهنا[3].

---

(١) من قوله: (لكنه مجاز) إلى هنا سقط في النسخة (ت).

(٢) هذا مذهب الحنفية والمالكية.

وأما المذهب عند الحنابلة، فيحنث بما يسكنه بإجارة، ولا يحنث بما يسكنه بإعارة، لأنه لا يملك منفعته. وذكر ابن قدامة: أنه يحنث بها، لأن الدار تضاف إلى ساكنها. انظر: الزيعلي، «تبيين الحقائق» (٣/ ٣٦٠)، الكاساني، «بدائع الصنائع» (٣/ ٣٨)، «المدونة» (٢/ ١٣٤)، «الخرشي» (٣/ ٨٥)، ابن قدامة، «المغني» (٨/ ٧٧٨)، البهوتي، «كشاف القناع» (٦/ ٢٥٨)، البهوتي، «شرح المنتهى» (٣/ ٤٤٢).

(٣) لا يوجد رواية عن أبي حنيفة في هذه المسألة.

وذكر الحنفية: أنه إذا دخل داراً له آجرَها لغيره، ففيه روايتان عن محمّد، والمنسوب إلى أبي حنيفة: أنه لا يحنث، لأن الإضافة عنده تبطل بالإجارة والتسليم. قال ابن عابدين: «هذا يفيد أنها إذا بقيت بيد المالك غير مسكونة لأحد، تبقى النسبة له، فيحنث الحالف بدخولها ولو كان المالك ساكناً في غيرها». انظر: ابن عابدين، «رد المحتار» (٣/ ٨٣-٨٤).

وعن القاضي الحسين: أنه إن حلف على ذلك بالفارسية، حمل على المسكن[١]، ولا يكاد يظهر فرق في ذلك بين الفارسية والعربية.

ولو حلف «لا يدخل مسكن فلان»، فيحنث بدخول مسكنه المملوك والمستعار والمستأجر، وفي المغصوب وجهان:

أحدهما: لا يحنث[٢]؛ لأنه لا حقّ له ولا حِلّ حتى يضاف إليه.

وأصحهما ـ وهو المذكور في «التتمة» ـ: الحنث؛ لأنه يسكنه[٣].

وهل يحنث بدخول ملكه الذي[٤] لا يسكنه؟ حكى الإمام[٥] فيه ثلاثة أوجه:

أحدها: يحنث؛ لأنه المستحق لسكناه[٦].

وأصحها ـ وبه أجاب الصيدلاني ـ: المنع؛ لأنه ليس بمسكنه حقيقة.

وثالثها: أنه إن سكنه يوماً أو ساعة حنث؛ لأنه اتخذه مسكناً وهو على استحقاقه، وإلا فلا.

فإن أراد بيمينه مسكنه المملوك؛ لم يحنث بغيره بحال.

فروع:

لو حلف «لا يدخل دار زيد»، وقد وقف زيد داراً على إنسان، قال في «التتمة»:

---

(١) «التهذيب» (١٨/ ١١٩).

(٢) في النسخة: (ت): (أحدهما: الحنث).

(٣) انظر: المتولي، «التتمة» (١٥٠أ).

(٤) من قوله: (لا حقّ له) إلى هنا سقط في النسخ (ظ) و(ي) و(ش).

(٥) «نهاية المطلب» للجويني (١٨/ ٣٥٤).

(٦) في النسخ (ظ) و(ي) و(ش): (بسكناه).

إن قلنا إن الملك[١] في الوقف يبقى للواقف، يحنث الحالف بدخولها، وإلا فلا[٢]. ولو دخل داراً وقف عليه، فإن قلنا إن الملك في الوقف للموقوف عليه، حنث، وإلا فلا[٣]. ولو دخل داراً لمكاتب زيد، لم يحنث؛ لخروج المكاتب وأكسابه عن حكم الملك.

ولو حلف «لا يدخل[٤] داراً لمكاتب»، حنث بدخول داره؛ لأنه مالك نافذ التصرف. وفيه وجه آخر.

الثانية: إذا حلف «لا يدخل دار زيد»، فباعها زيد ثم دخلها الحالف، لم يحنث؛ لأنه لم يدخل دار زيد، وكذا لو قال: «لا أكلم عبد فلان» أو «أجيره» أو «زوجته»، فكلم بعد ما زال ملكه عن العبد أو انقضت مدة الإجارة أو انقطع النكاح، أو قال: «لا أكلم سيد هذا العبد» أو «زوج هذه المرأة»، فكلّم بعد زوال الملك وانقطاع النكاح.

ولو اشترى زيدٌ بعدما باع داره داراً أخرى، قال الصيدلاني: إن قال: «أردت الأولى بعينها»، لم يحنث بدخول الثانية، وإن قال: «أردت أي دار تكون في ملكه»، حنث بالثانية[٥] ولم يحنث بالأولى[٦]، وإن قال: «أردت أيّ دار جرى عليها ملكه»، حنث بأيتهما كانت.

هذا إذا قال: «دار زيد» ولم يعيّن.

أما إذا قال: «لا أدخل دار زيد هذه»، فباعها زيد ثم دخلها حنث؛ لأنه عقد اليمين على عين تلك الدار، ووصفها بإضافة تطرأ وتزول، فيغلب التعيين على الإضافة.

---

(١) قوله: (إن الملك) سقط في النسخ (ظ) و(ي) و(ش).

(٢) انظر: «التتمة» (١٥٠أ).

(٣) من قوله: (داراً وقف عليه) إلى هنا سقط في النسختين (ز) و(ت).

(٤) من قوله: (ولو دخل داراً) إلى هنا سقط في النسخة (ز).

(٥) من قوله: (وإن قال: أردت) إلى هنا سقط في النسخة (ش).

(٦) من قوله: (وإن قال: أردت أي) إلى هنا سقط في النسخة (ز).

وعند أبي حنيفة: لا يحنث، وهو وجه للأصحاب؛ لأن الإضافة المذكورة لم تنضم إلى العين. والظاهر: الأول.

وسلّم أبو حنيفة، أنه لو قال: « لا أكلم زوجة فلان هذه»، فكلمها بعد الطلاق، أنه يحنث.

وروى بعض[١] أصحابنا موافقته فيما إذا قال: «لا أكلم عبد فلان هذا»، وكلمه بعدما باعه، على الحنث. والأثبت عنه خلافه كما في مسألة الدار[٢].

واحتج لتغليب التعيين والإشارة على الوصف والإضافة، بأنه لو قال: «لا آكل لحم هذه البقرة»، وأشار إلى سخلة، يحنث بأكل لحمها، ولذلك أورد الصورة في الكتاب هاهنا، ولا يجيء فيها الخلاف المذكور فيما إذا قال: «بعت هذه البقرة»، وهي سخلة؛ لأن العقود يرعى فيها شرائط وتعبدات لا يعتبر مثلها في الأيمان.

ولو حلف «لا يكلم زيداً هذا»، فبدل اسمه واشتهر بالاسم المبدل ثم كلمه، حنث؛ اعتباراً بالتعيين.

الثالثة: إذا حلف «لا يدخل هذه الدار من هذا الباب»[٣]، فدخلها وذلك الموضع

---

(١) في النسخة (ز): (عن بعض).

(٢) عند أبي حنيفة: لا يحنث بالإضافة إلى المملوك كالعبد والدار، ويحنث في غيره كالمرأة والصديق، وذلك لأن غير المملوك يترجح كون هجره لمعنى في نفسه، فلا يتقيد الحنث بدوام الإضافة، بخلاف المملوك فإن هجرانه ليس لذاته، فيتقيد ببقاء النسبة.
وعند المالكية: يحنث في الدار.
وعند الحنابلة: يحنث في الجميع. انظر: ابن الهمام، «فتح القدير» (٤/ ٦٩)، «الخرشي» (٣/ ٨٩)، البهوتي، «شرح المنتهى» (٣/ ٤٣٤).

(٣) قوله: (من هذا الباب) سقط في النسخة (ش).

بحاله من موضع آخر قديم أو مستحدث، لم يحنث[١]. وإن قُلع الباب وحوّل إلى منفذ آخر في تلك الدار، ففيه ثلاثة أوجه:

أحدها: أن اليمين تحمل على المنفذ والباب الخشبي جميعاً؛ لأن الإشارة وقعت إليهما جميعاً، فلا يحنث بدخول منفذ آخر وإن نُصب عليه الباب، ولا بدخول ذلك المنفذ إذا لم يبق عليه الباب.

وأصحها[٢]: حمل اليمين على ذلك المنفذ؛ لأنه المحتاج إليه دون الباب المنصوب عليه، فإن دخل من ذلك المنفذ حنث، وإن دخل من المنفذ المحول إليه لم يحنث.

والثالث: أنها تحمل على الباب المتخذ من الخشب ونحوه؛ لأن اللفظ له حقيقة، فيحنث بدخول المنفذ المحول إليه، ولا يحنث بالأول.

هذا عند الإطلاق.

أما إذا قال: «أردتُ بعض هذه المحامل»، حملت اليمين عليه، وارتفع الخلاف.

ولو قلع الباب ولم يحول إلى موضع آخر، فهل يحنث بدخول ذلك المنفذ؟ فيه وجهان، أظهرهما نعم.

ويعبر عن الخلاف، بأن الاعتبار بالمنفذ، أو بالباب المنصوب عليه.

وفي «التتمة» بناء عليه أنه لو قال: «لا أدخل هذا الباب»، وقلنا تنعقد اليمين على الباب المنصوب على المنفذ، فلو نقل الباب إلى دار أخرى فدخلها منه، يحنث[٣]، والظاهر خلافه، إلا أن يريد الحالف أنه لا يدخل منه حيث نصب.

---

(١) قوله: (لم يحنث) سقط في النسخة (ش).

(٢) في النسخ (ز) و(ي) و(ت) و(ش): (وأصحهما).

(٣) انظر: المتولي، «التتمة» (١٤٧ب).

ولو قال: «لا أدخل هذه الدار من بابها»، ففتح لها باب جديد فدخلها منه، ففيه وجهان:

أحدهما ـ وبه قال ابن أبي هريرة ـ: لا يحنث[1]؛ لأن اليمين انعقدت على الباب الموجود حينئذٍ، فصار كما لو حلف لا يدخل دار زيد، فباعها زيد فدخلها.

وأظهرهما ـ وبه قال أبو إسحاق ـ: أنه يحنث؛ لأنه عقد اليمين على بابها، وهذا المفتوح بابها، ولا يشترط لما يتناوله اللفظ أن يكون موجوداً عند اليمين، ألا ترى أنه إذا قال: «لا أدخل دار زيد»، فدخل داراً ملكها بعد اليمين، يحنث.

ولو قال: «لا أدخل هذه الدار من بابها»، فتسلق ونزل من السطح، لم يحنث، وإن اقتصر على قوله: «لا أدخل هذه الدار»، فنزل من السطح، ففيه وجهان، والظاهر الحنث، ولقد تقدم ذكره.

قالَ:

(ولو حَلَفَ لا يركبُ دابّةَ العبدِ، لا يحنَثُ إلا بما يَملِكُه بعدَ العتق، إلا إذا قُلنا: إنه يَملِكُ بالتَّمليك. ولو حَلَفَ لا يَركبُ سَرجَ دابّةٍ حَنَث بما هو مَنسوبٌ إليها بخِلافِ العَبد).

الحالف على دابة عبد فلان وداره، لا يحنث بالدابة والدار المجعولتين باسم العبد، إلا أن يريده؛ لأن الإضافة للملك، ولا ملك للعبد.

وقال أبو حنيفة: يحنث؛ للإضافة العرفية[2].

---

(١) «التهذيب» (١٨/ ١١٩).

(٢) لم أر نصاً صريحاً عن أبي حنيفة في المسألة، والظاهر: أنه يحنث عنده، لأنه يعتبر الإضافة العرفية، ولأنه قال: لو حلف «لا يركب دابة فلان» وركب دابة عبده، لا يحنث. =

فإن ملكه السيد دابة وداراً، بُني على أنه هل يملك؟ إن قلنا نعم حنث، وإلا فلا. هكذا قاله الجمهور.

وقال القاضي ابن كج: لا يحنث وإن قلنا إنه يملك؛ لأن ملكه ناقص، والسيد متمكن من إزالته ومنعه من التصرف، وكأنه بينه وبين سيده، وصار كما لو حلف «لا يركب دابة فلان»، فركب دابة مشتركة بينه وبين[1] غيره.

والحالف على دابة زيد، لا يحنث بما ملك زيد عبده[2] إن قلنا إنه يملك، وإن قلنا لا يملك فيحنث، خلافاً لأبي حنيفة[3].

وقوله في الكتاب: (إلا بما يملكه بعد العتق)، يريد به أنه إذا عتق وملك دابة، فركبها الحالف يحنث.

وفي «كتاب القاضي ابن كج»: إنه إذا أطلق ولا نية له، لا يحنث في هذه الصورة؛ لأنه لم يركب دابة العبد، وإنما ركب دابة حر. وينبغي أن يقال:

إن قال «لا أركب دابة هذا»، ولم يزد عليه، فيحنث في هذه الصورة.

وإن قال: «لا أركب دابة عبد»، فلا يحنث.

وإن قال: «لا أركب دابة هذا العبد»، فليكن على الخلاف فيما إذا حلف «لا

= وعند الحنابلة: إذا حلف «لا يركب دابة عبد فلان»، يحنث إذا ركب دابة جعلت باسمه، لأنه مختص بها حينئذٍ. انظر: ابن الهمام، «فتح القدير» (٤/ ٤٣)، البهوتي، «كشاف القناع» (٦/ ٢٥٨).

(١) من قوله: (سيده وصار كما) إلى هنا سقط في النسختين (ز) و(ت).

(٢) في النسخة (ظ): (غيره).

(٣) عند أبي حنيفة: إذا حلف «لا يركب دابة فلان» ولا نية له، لم يحنث إذا ركب دابة عبده المأذون له، لأن الملك فيه وإن كان للمولى، لكنه يضاف إلى العبد عرفاً.

وقال المالكية والحنابلة: يحنث. انظر: المرغيناني، «الهداية» (٢/ ٧٩)، الزيلعي، «تبيين الحقائق» (٣/ ١٢٤)، الدردير، «الشرح الكبير» (٢/ ١٤٣)، البهوتي، «شرح المنتهى» (٣/ ٤٤٢).

يكلم هذا العبد»، فعتق ثم كلمه، وسيأتي ذلك. ولفظ الكتاب حيث قال: (لا أركب دابة العبد)، إلى هذا التصوير الثالث أقرب، وإلا فلا يحسن إدخال الألف واللام حينئذ، فيجوز أن يعلم قوله: (إلا بما يملكه بعد العتق)، بالواو، ويجوز أن يعلم أيضاً قوله: (إلا إذا قلنا إنه يملك)؛ لما حكينا عن القاضي ابن كج.

ولو قال: «لا أركب سرج هذه الدابة»، فركب السرج المعروف بها، حنث وإن كان على دابة أخرى.

وإنما كان كذلك؛ لأن الإضافة هاهنا لا تكون إلا[1] للتعريف؛ إذ الملك غير متوقع، ويقرب من هذا ما إذا حلف على سوق أو خان منسوب، كخان القابض وخان أبي يعلى عندنا، فيحمل على التعريف.

قالَ:

(ولو قال: لا ألبسُ ما منَّ به فلانٌ عليّ، أو ما غَزلَت فلانة، يُحمَلُ على الموهوبِ والمَغزولِ في الماضي، ولو قال: لا ألبسُ ثوباً من غَزلِها، حَمَلَ على الماضي والمُستقبل، ولو لبسَ ما خِيطَ بغزلِها لم يَحنَث، وكذلكَ لو لبسَ ما سَداه من غزلِها دونَ اللُّحمة[2]؛ لم يحنث إذا ذكرَ الثوبَ في اليمين[3]).

إذا قال: «لا ألبس مما منّ به فلان علي»، أو «ثوباً منَّ به علي»، فلبس مما وهبه منه أو أوصى به له، حنث. ولو باع منه ثوباً بمحاباة فلبسه لم يحنث؛ ووجه بأن المنَّة في حط الثمن لا بالثوب، وكذا لو باع منه ثوباً ثم أبرأه عن الثمن.

---

(١) قوله: (إلا) سقط في النسخ (ظ) و(ي) و(ش).

(٢) سدى الثوب: هو ما ينسج طولًا، واللُّحمة ما ينسج عرضاً. انظر: الفيومي، «المصباح المنير» ص١٠٣، ٢١٠.

(٣) قوله: «لم يحنث إذا ذكر الثوب في اليمين» أثبتناه من (ز). (م ع).

ولو أبدل الثوب الموهوب أو الموصى به بغيره، أو باعه واشترى بثمنه ثوباً آخر فلبسه، لم يحنث، خلافاً لمالك[1]؛ لأن الأيمان تبنى على الألفاظ، لا على القصود التي لا[2] يحتملها اللفظ.

ولذلك نقول: إذا منّ عليه رجل، فحلف «لا يشرب له ماء من عطش»، لا يحنث بأكل طعامه ولبس ثيابه وشرب الماء من غير عطش؛ لأن اللفظ لا يحتملها، وإن كان يقصد في مثل هذا الموضع الامتناع منها جميعاً.

ولو قال: «لا ألبس من غزل فلانة»، أو «ثوباً من غزلها»، فلبس ثوباً خيط بغزلها، لم يحنث؛ إذ لا يوصف الخيط بأنه ملبوس.

ولو لبس ثوباً سَداه من غزلها واللُّحمة من غيره، فإن كان قد قال: «لا ألبس ثوباً من غزلها»، لم يحنث؛ لأنه ليس من غزلها، بل منه ومن غيره. وإن اقتصر على قوله: «لا ألبس من غزلها»، فيحنث، وإلى هذا أشار في الكتاب بقوله: (لم يحنث إذا ذكر الثوب في اليمين).

ثم ترعى قضية اللفظ في الصورتين ونظائرهما، في التناول للماضي والمستقبل أو أحدهما:

فإذا قال: «لا ألبس ما منّ به علي»، فإنما يحنث بلبس ما مضت المنّة به بالهبة وغيرها، ولا يحنث بما منّ به من بعد.

---

(١) عند المالكية: إذا منّ عليه بشيء معين فحلف عليه، فإنه يحنث به وبما تولد منه وبما اشتراه من ثمنه. وذكر الحنابلة: أنه لو حلف «لا يلبس ثوباً من غزلها»، بقصد قطع مِنّتها، فباعه واشترى بثمنه ثوباً ولبسه، حنث. وكذا إذا انتفع بثمنه في غير اللبس. انظر: «حاشية الدسوقي» (٢/ ١٤٥)، البهوتي، «كشاف القناع» (٦/ ٢٤٧).

(٢) قوله: (لا) سقط في النسخة (ز).

ولو قال: «لا ألبس ما غزلته فلانة»، فإنما يحنث بما غزلته من قبل، دون ما تغزله من بعد، وترجمته بالفارسية: «أزرسته تود نبو شم»، هكذا ذكره إبراهيم المروزُّوذي، لكن هذه اللفظة قد تجعل ترجمة قوله: «من غزل فلانة»، وأوضح منه: «أزانج تورسته بابر شنى در نبو شم»[1].

ولو قال: «لا ألبس مما يمن به علي فلان»، فلا يحنث بما وهبه من قبل، إنما يحنث بما يهبه من بعد.

ولو قال: «مما تغزله فلانة»، يحنث بما تغزله بعد اليمين، دون ما غزلت قبلها، وترجمته: «ازانج تورستى در نبو شم».

ولو قال: «لا ألبس من غزلها»، فهذا يدخل فيه الماضي والمستقبل، وترجمته فيما ذكر إبراهيم المروزُّوذي: «ازرست تو در نبو شم»، والله أعلم.

قالَ:

(ولو قال: لا ألبسُ ثوباً، فارتدى بقميصٍ أو اتَّزر، حَنَث، ولو فَرَشَ ورَقَدَ عليه لم يحنَث، ولو تَدثَّرَ به[2] ففيه نظر. ولو قال: لا ألبس قميصاً، فارتدى بقَميصٍ فوجهان، ولو فتقَه واتَّزَر به لم يَحنَث، ولو قال: هذا القَميص، ثم اتَّزرَ به، فوجهان، وأولى بأن يَحنَث، ويَجريانِ فيما لو فَتقَه تَغليباً للإشارة. ولو قال: لا آكلُ[3] لحم هذه السَّخلة، فكَبُرَت، أو: لا أكلمُ هذا العَبد، فعَتَق، أو: هذا الرُّطب، فتَتمَّر، أو هذه الحنطة، فطُحِنَت، ففيه وجهان؛ لتَقابُلِ الإشارةِ والصِّفة).

---

(١) أي: لا ألبس مما سبق وأن غزلته فلانة.

(٢) قوله: (لم يحنث ولو تدثر به) سقط في النسخة (ش).

(٣) قوله: (لا آكل) سقط في النسخ (ظ) و(ي) و(ش).

إذا حلف «لا يلبس ثوباً»، حنث بلبس الرداء والقميص والسراويل والجبة والقَباء ونحوها، ولا فرق بين المخيط وغيره، ولا بين أن يكون من القطن أو الكتان أو الصوف أو الإبريسم، ولا بين أن يلبس الثوب على الهيئة المعتادة، أو على خلاف تلك الهيئة، كما لو ارتدى أو اتزر بالقميص، أو تعمم بالسراويل؛ لتحقق اسم اللبس والثوب.

ولا يحنث بلبس الجلود وما يتخذ منها، ولا بلبس الحلي والقلنسوة؛ لأن لابسها غير لابس للثوب، ولا يحنث بوضع الثوب على الرأس، ولا بأن يفرشه ويرقد عليه، فإن ذلك ليس بلبس.

ولو تدثر به، قال في الكتاب: (فيه نظر)، وأراد به تردد وجه:

أحد الوجهين: أنه يحنث؛ لأن التلفف في الدثار قريبٌ من الارتداء.

وأظهرهما: المنع؛ فإنه لا يسمى لبساً.

ولو حلف «لا يلبس حلياً»، حنث بالسوار والخلخال والطوق والدُّملُج[1] وخاتم الذهب والفضة، دون المتخذ من الشَّبَه والحديد، خلافاً لأبي حنيفة في الخاتم[2]، وبالمخنقة من اللؤلؤ والجواهر، وإن لم يكن فيها ذهب، خلافاً لأبي حنيفة[3].

---

(١) الدملج ـ بضم اللام وفتحها ـ: ما يلبس في المعضد من الحلي. انظر: الزبيدي، «تاج العروس» (دملج) (٢/ ٤٦).

(٢) عند أبي حنيفة: يحنث بخاتم الذهب، ولا يحنث بخاتم الفضة، لأنه ليس بحلي عرفاً ولا شرعاً، بدليل أنه أبيح للرجال، وإنما أبيح لهم بقصد التختم لا الزينة، إلا إذا كان مصوغاً على هيئة خاتم النساء بأن كان له فص، فيحنث به، لأنه يراد به الزينة لا التختم. انظر: المرغيناني، «الهداية» (٢/ ٩٢)، ابن الهمام، «فتح القدير» (٤/ ٩٧).

(٣) عند أبي حنيفة: اللؤلؤ ونحوه لا يكون حلياً إلا إذا كان مرصعاً بالذهب أو الفضة.
قالوا: هذا مبني على عرف زمنه، ولهذا فالمفتى به قول أبي يوسف ومحمّد، أنه حلي مطلقاً، وهو مذهب الحنابلة. انظر: السرخسي، «المبسوط» (٩/ ٣٠)، ابن الهمام، «فتح القدير» (٤/ ٩٧-٩٨)، ابن النجار، «منتهى الإرادات» (٢/ ٥٥٣).

ولا يحنث بتقلد السيف المحلى؛ لأنه ليس بحلي، وفي المنطقة المحلاة وجهان، أظهرهما: أنها من حلي الرجال.

ويحنث بلبس الخرز والسُّبَح، إن كان الحالف من قوم يعتادون التحلي بهما، كأهل السواد، وإن كان من غيرهم فوجهان، كما إذا حلف غير البدوي «لا يدخل بيتاً»، فدخل بيت الشعر[1].

ولو حلف لا يلبس شيئاً، حنث بلبس الثياب والحلي والقلنسوة والجلود، وفي الدرع والخف والنعل وجهان؛ لانصراف اللبس ظاهراً إلى الثياب، والأظهر أنه يحنث أيضاً. وقد يطرد الخلاف في الحلي والقلنسوة.

ولو قال: «لا ألبس قميصاً»، فارتدى أو اتزر بقميص، ففي الحنث وجهان[2]:

وجه المنع: أن ذكر القميص يشعر بلبسه كما يلبس القميص.

والأظهر ـ على ما ذكر القاضي أبو الطيب وغيره ـ: الحنث؛ لتحقق اسم اللبس والقميص، كما لو قال: «لا ألبس ثوباً»، فارتدى بقميص، ولو فتقه وقطعه وارتدى أو اتزر به لم يحنث؛ لفوات اسم القميص.

ولو قال: «لا ألبس هذا القميص»، فارتدى به أو اتزر، ففي الحنث وجهان[3]، والحنث في هذه الصورة أظهر وأولى؛ لتعلق اليمين بعين ذلك القميص. وكذا الحكم لو قال: «لا ألبس هذا الرداء»، فاتزر به أو تعمم.

ولو قال: «لا ألبس هذا الثوب»، والثوب المحلوف عليه قميص أو رداء، ففتقه

---

(١) تقدم أن غير البدوي يحنث ببيت الشعر على الراجح.

(٢) في النسخ (ظ) و(ي) و(ش): (الوجهان).

(٣) من قوله: (وجه المنع) إلى هنا سقط في النسختين (ظ) و(ش).

واتخذ منه نوعاً آخر، كالقميص يجعله رداء والرداء جبة، أو يقطعه تككاً، والخف يجعله نعلاً، ثم لبس ما اتخذه منه، ففي الحنث وجهان:

أظهرهما: حصوله؛ للإشارة وتعلق اليمين بعين ذلك الثوب، إلا أن ينوي أنه لا يلبسه ما دام على تلك الهيئة.

والثاني: المنع؛ لأن قوله: «لا ألبس هذا الثوب»، يقتضي لبسه على صفته وهيئته الحاصلة حينئذٍ، وقد تغيرت.

ولو لم يذكر الثوب ولكن قال: «لا ألبس هذا القميص» أو «هذا الرداء»، ففتقه واتخذ منه نوعاً آخر ثم لبسه، جرى الوجهان، لكن يشبه أن يرجح هاهنا الوجه الذاهب إلى أنه لا يحنث، على ما سيأتي في نظائر المسألة.

وقد يفرق بين هذه الصورة وبين ما إذا ذكر لفظ الثوب، بأن اسم الثوب هناك باق في المغيّر، واسم القميص غير باق هاهنا، فصار كما إذا قال: «لا أدخل هذه الدار»، فصارت فضاء.

وإذا قلنا: إنه لا يحنث، فلو أعاد الهيئة الأولى، ففي الحنث وجهان، كالوجهين في الدار تعاد بعد الانهدام بذلك النقض.

ولو أن الحالف قال في يمينه: «لا ألبس هذا الثوب أو القميص قميصاً»، أو «هذا الثوب أو الرداء رداءً»، فإن تقمص بالقميص[1]، أو ارتدى بالرداء حنث، ولو اتزر بالقميص أو تعمم بالرداء لم يحنث. وكذا لو اتخذ من القميص غير القميص، ومن الرداء غير الرداء، ثم لبسهما. ولو قال: «لا ألبسه وهو قميص»، فارتدى به أو تعمم أو

(١) من قوله: (قميصاً أو) إلى هنا سقط في النسختين (ظ) و(ش).

اتزر، حنث؛ لأنه لبسه وهو قميص[١]، وإن اتخذ منه غير القميص ولبسه، لم يحنث؛ لأنه لم يلبسه وهو قميص.

واعلم أن الشافعي رضي الله عنه قال في «المختصر»: «ولو حلف «أن لا يلبس ثوباً» «وهو رداء»، فقطعه قميصاً أو اتزر به، أو حلف «لا يلبس سراويل» فاتزر به، أو «قميصاً» فارتدى به، فهذا كله ليس[٢] يحنث به»[٣]. واختلفوا في التصوير:

فقال أكثرهم: أراد ما إذا قال: «لا ألبس هذا الثوب»، فكان المشار إليه رداء، وقوله: «وهو رداء»، ليس من كلام الحالف. ثم اختلف هؤلاء في قراءة قوله: «فهذا كله ليس يحنث به»:

فمن قال: يحنث إذا اتخذ منه قميصاً فلبسه، قرأ: «فهذا كله لبس يحنث به»[٤]، أي: يقع اسم اللبس على جميع ذلك.

ومن قال لا يحنث، قرأ: «فهذا كله ليس يحنث به»، وزعم أن الأول تصحيف.

وقال آخرون: أراد ما إذا قال: «لا ألبس هذا الثوب وهو رداء»، وجعلوا قوله وهو رداء من تمام كلام الحالف، وحينئذٍ فإذا اتخذ منه قميصاً ولبسه لم يحنث، كما ذكرنا فيما إذا قال: «لا ألبسه وهو قميص»، فاتخذ منه غير القميص ولبسه. وقرأ هؤلاء الكلمة على النفي أيضاً.

والصحيح: التنزيل الأول، والقراءة الأولى؛ لأنه قال في «الأم»: «فهذا كله لبس

---

(١) من قوله: (فارتدى به) إلى هنا سقط في النسخة (ش).

(٢) في (ز): «لبسٌ»، وسيأتي الكلام فيه مُفصَّلًا. (م ع).

(٣) «مختصر المزني» (٨/ ٤٠٢).

(٤) من قوله: (فمن قال: يحنث) إلى هنا سقط في النسخ (ظ) و(ي) و(ش).

وهو يحنث به»[1]، ويروى: «ويحنث به»، وذلك يبطل ما سوى التنزيل الأول والقراءة الأولى.

ثم الوجهان فيما إذا قال: «لا ألبس هذا القميص»، فاتخذ منه غيره ولبسه، يجريان في صور، نذكرها وما يتعلق بها مفصلة، ولا تبال بما تجد فيها من تقديم وتأخير:

منها: لو أشار إلى صُبرة حنطة وقال: «لا آكل هذه»، حنث بأكلها على هيئتها، وبأكلها بعد الطحن والخبز والطبخ.

ولو قال: «لا آكل حنطة»، لم يحنث بأكل الخبز والعجين والدقيق والسويق، ويحنث بأكل الحنطة نيئة ومقلية ومطبوخة ومبلولة.

ولو قال: «لا آكل هذه الحنطة»، حنث بأكلها نيئة[2] ومطبوخة. وهل يحنث بأكل دقيقها وسويقها وعجينها وخبزها؟ فيه وجهان:

أحدهما ـ وينسب إلى ابن سريج وأبي جعفر الإسترباذي ـ: أنه يحنث[3]؛ للإشارة إلى العين، وكذلك تؤكل الحنطة غالباً، فصار كما لو قال: «لا آكل هذا الكبش»، فذبحه وأكله.

وأصحهما ـ وبه قال أبو حنيفة ـ: لا يحنث[4]؛ لأن اسم الحنطة قد زال

---

(١) انظر: «الأم» (٧/ ٧٧).

(٢) من قوله: (ومقلية ومطبوخة) إلى هنا سقط في النسخة (ز).

(٣) «التهذيب» (٨/ ١٢٧).

(٤) عند أبي حنيفة: لا يحنث في هذه الصورة إلا بأن يقضم الحنطة وهي غير نيئة، حملًا للفظ على الحقيقة المستعملة.

وعند المالكية: إذا قال: «من هذه الحنطة»، فيحنث، وإن قال: «هذه الحنطة»، لا يحنث.

وقال الحنابلة: يحنث. انظر: الزيلعي، «تبيين الحقائق» (٣/ ١٢٩)، ابن الهمام، «فتح القدير» (٤/ ٥٠)، «المدونة» (٢/ ١٢٧)، الدردير، «الشرح الكبير» (٢/ ١٤٥)، «الخرشي» (٣/ ٧٤)، البهوتي، «كشاف القناع» (٦/ ٢٥٠).

بالطحن، وصورته قد تغيرت، فصار كما لو زرعها فنبتت، فأكل حشيشها، أو قال: «لا آكل هذا البيض»، فصار فرخاً فأكله.

ومنهم من قطع بهذا، ولم يثبت الخلاف.

ولو قال: «لا آكل من هذه الحنطة»، فكذلك الحكم، إلا أن هاهنا يحنث بأكل بعضها.

وفي «طريقة الصيدلاني» وجه، أنه إذا قال: «من هذه الحنطة»، حنث بأكل كل ما يتخذ منها.

ولو قال: «لا آكل هذا الدقيق»، فأكل عجينه أو خبزه، أو هذا العجين فأكل الخبز، فعلى هذا الخلاف.

وعن أبي حنيفة: أنه إذا حلف على الدقيق، يحنث بأكل الخبز[1].

ومنها: إذا قال «لا آكل هذا الحيوان»، فذبحه وأكله، حنث؛ لأن الحيوان كذلك يؤكل، واليمين عليه يعقد، وهو كما لو حلف «لا يلبس هذا الغزل»، فنسج منه ثوب، فلبسه يحنث.

ولو قال: «لا آكل لحم هذه السخلة» أو «الحمل»، فصار كبشاً، فذبحه وأكله:

فمن قال يحنث في مسألة الحنطة، قال يحنث هاهنا.

واختلف الذين قالوا لا يحنث هناك على وجهين:

أظهرهما: أنه لا يحنث أيضاً؛ لزوال الاسم كما في الحنطة.

---

(١) وبه قال مالك والحنابلة. انظر: المرغيناني، «الهداية» (٢/ ٨١)، «المدونة» (٢/ ١٢٧)، ابن النجار، «منتهى الإرادات» (٢/ ٥٥٠).

والثاني: يحنث؛ لأن الصورة ما تبدلت هاهنا وإنما تغيرت الصفة، فصار كما لو قال: «لا آكل هذا اللحم»، فجعله شواء وأكله. ويروى هذا عن أبي حنيفة[١].

ويجري الوجهان فيما إذا قال: «لا أكلم هذا الصبي»، فكلمه بعدما صار شاباً، أو «هذا الشاب»، فكلمه بعدما صار شيخاً.

وعن أبي حنيفة: أنه لا يحنث هاهنا[٢].

ومنها: لو قال: «لا أكلم هذا»، وأشار إلى عبد، فعتق وكلمه، حنث.

ولو قال: «لا أكلم هذا العبد»، فعتق فكلمه، فيجيء فيه ما ذكرنا من اختلاف الأصحاب في مسألة السخلة.

ومنها: لو قال: «لا آكل هذا الرطب»، فصار تمراً، أو «هذا البسر»، فصار رطباً، أو «العنب»، فصار زبيباً، أو «لا أشرب هذا العصير»، فصار خمراً، أو «هذه الخمرة»، فصارت خلاً، أو «لا آكل هذا التمر»، فاتخذ منه عصيدة، ثم فرض الأكل والشرب، ففيه الخلاف.

وذكر الصيدلاني: أن الشافعي نصّ على عدم الحنث في الحنطة والتمر[٣]، وعلى الحنث في السخلة والصبي.

---

(١) الأصل عند الحنفية: أن الصفة في الحاضر لغو، إلا أن تكون داعية إلى اليمين فتعتبر، وصفة الحمل ليست داعية إلى ترك الأكل بل داعية إلى عكسه، فتلغو وتتعلق اليمين بذات الحمل، فيحنث بأكله بعدما صار كبشاً، وهو مذهب الحنابلة وقياس مذهب المالكية، حيث قالوا: إذا حلف «لا يأكل هذا الطلع»، حنث برطبه وتمره. انظر: الزيلعي، «تبيين الحقائق» (٣/ ١٢٦)، ابن الهمام، «فتح القدير» (٤/ ٤٦)، «الخرشي» (٣/ ٧٤)، ابن النجار، «منتهى الإرادات» (٢/ ٥٤٥).

(٢) المذكور عند الحنفية: أنه يحنث هاهنا كما في مسألة الكبش، لأن هذه الصفة ليست بداعية إلى اليمين، وهو مذهب الحنابلة وقياس مذهب المالكية. انظر: المرغيناني، «الهداية» (٢/ ٨٥)، الزيلعي، «تبيين الحقائق» (٣/ ١٢٦)، «الخرشي» (٣/ ٧٤)، البهوتي، «كشاف القناع» (٦/ ٢٥٠).

(٣) انظر: «الأم» (٧/ ٨٤).

وأن من الأصحاب من جعلها جميعاً على قولين.

ومنهم من فرّق بفرقين:

أحدهما: أن في مسألة الحنطة والتمر يتبدل الاسم، وفي السخلة والصبي تتبدل الصفة، وتبدل الصفة لا يسقط الحنث.

والثاني: أن الحنطة تصير خبزاً والتمر يصير عصيدة، بفعل ومعالجة، وكبر السخلة والصبي بمضي الزمان، لا بصفة ومعالجة.

ويجوز أن يعلم لما بينا قوله في الكتاب في هذه الصورة: (ففيه وجهان)، بالواو.

وقوله: (لا ألبس قميصاً فارتدى بقميص فوجهان، ولو فتقه واتزر به لم يحنث)، قد يوهم فرقاً بين الارتداء والاتزار، ولا فرق، بل الاتزار بالقميص كالارتداء، والارتداء بعد الفتق كالاتزار، وكان الأحسن أن يجري على مثال واحد.

فرع:

لو حلف «لا يلبس الخاتم»، فجعله في غير الخنصر من أصابعه:

فعن المزني في «الجامع الكبير»: أنه لا يحنث؛ لأن الخاتم في العادة لا يلبس في غير الخنصر من أصابعه، وليكن هذا في حق الرجال. ويوافق هذا الجواب قول من يقول: إنه إذا حلف «أن لا يلبس قميصاً» فارتدى بقميص، لا يحنث[1]. وعلى هذا الجواب جرى صاحب «التهذيب»[2]، وقاسه على ما إذا حلف «أن لا يلبس القلنسوة»، فجعلها في رجله.

والذي حكاه القاضي الروياني عن الأصحاب: أنه يحنث، والله أعلم.

---

(١) من قوله: (وليكن هذا) إلى هنا سقط في النسخ (ظ) و(ي) و(ش).

(٢) «التهذيب» للبغوي (٨/ ١٢٢).

قالَ:

(ولو حلفَ لا يخرجُ بغيرِ إذنِه، فأذِنَ بحيثُ لم يَسمَع المأذون، فوجهان، وإن خَرجَ مرّةً بإذنهِ انحلَّتِ اليمين، فلا يَحنَثُ بعدَه، ولو قال: لا تَخرُج بغيرِ خُفّ، فخَرجَت بخُفّ، لم تَنحَلَّ اليمين).

فيه مسألتان:

إحداهما: إذا حلف «لا يخرج فلان إلا بإذنه»، فأذن بحيث لم يسمع المأذون ولم يعلم، وخرج:

فقد أطلق صاحب الكتاب فيه وجهين:

أحدهما ـ وبه قال أبو حنيفة ومالك وأحمد ـ: أنه يحنث[1]،ويشترط في حصول الإذن سماعه وعلمه، كما لو حلف «لا يكلم فلاناً»، فكلمه بحيث لم يسمع. ولأن المقصود أن لا يخرج مخالفاً له، وإذا خرج ولم يعلم إذنه كان مخالفاً.

وأظهرهما ـ وهو المنصوص والذي أورده عامة الأصحاب ـ: أنه لا يحنث؛ لأن الإذن والرضا قد حصل.

وفي «شرح مختصر الجويني»، التعبير عن هذا الخلاف بقولين، منصوص ومخرج، وأن التخريج من مسألة عزل الوكيل.

وعلى هذا الخلاف ما إذا قال لزوجته: «إن خرجت بغير إذني فأنت طالق»، ثم أذن، فخرجت وهي لا تعلم أنه أذن.

---

(١) انظر: السرخسي، «المبسوط» (٨/ ١٧٤)، «حاشية الدسوقي» (٢/ ١٤٨)، ابن النجار، «منتهى الإرادات» (٢/ ٢٩٧).

وينبغي أن يُشهد على الإذن ليثبته عند التنازع، وإذا لم تكن بينة فهي المصدّقة بيمينها في إنكار الإذن.

وفي «كتاب القاضي ابن كج»: أن المصدّق الزوج، كما لو أنكر أصل التعليق.

ثم قال الشافعي: الورع أن يحنّث نفسه وإن لم يحنَث، وليس معناه أن يعدها مطلقة من غير أن يطلقها؛ لأنا حكمنا بأنها زوجته، فكيف نتركها تنكح غيره؟! ولكن إن علق الطلقات الثلاث، فالورع أن يطلقها ثلاثاً، وإن كان المعلق طلقة رجعية وأراد إمساكها، راجعها وإلا طلقها لتحل للأزواج، فإن راجعها ثم طلقها طلقتين، فالورع أن لا ينكحها إلا بعد زوج آخر، وإذا نكحها بعد زوج آخر، تكون عنده بطلقة، فإن طلقها لم تحل إلا بعد زوج آخر[1]؛ لأنه لم يقع عليها بالخروج شيء، وقد طلقها بعد ذلك ثلاثاً، ونكاح[2] الزوج الثاني قبل استيفاء الطلقات لا أثر له.

الثانية: إذا حلف «لا يخرج فلان بغير إذنه» أو «إلا بإذنه»، فخرج بغير إذنه، حنث، وإن خرج بإذنه لم يحنث، وعلى التقديرين، تنحل اليمين، حتى لو خرج بعد ذلك بإذن أو بغير إذن لم يحنث.

وكذا لو قال لزوجته: «إن خرجت بغير إذني» أو «إلا بإذني، فأنت طالق»، إن خرجت بغير إذنه طلقت[3]، وإن خرجت بالإذن لم تطلق، وتنحل اليمين على التقديرين.

وكذا الحكم لو قال: «إن خرجت حتى آذن لك» أو «إلى أن آذن لك» أو «إلا أن آذن لك»، فأنت طالق.

---

(١) من قوله: (وإذا نكحها) إلى هنا سقط في النسخة (ز).

(٢) قوله: (ونكاح) سقط في النسخ (ظ) و(ي) و(ت) و(ش).

(٣) لفظة: (طلقت) سقطت في النسختين (ظ) و(ش).

وعن أبي حنيفة: المساعدة في هذه الألفاظ الثلاثة.

وقال فيما إذا قال: «إن خرجت بغير إذني» أو «إلا بإذني»: لا تنحل اليمين بخروجها[1] بالإذن، حتى لو خرجت بعد ذلك بغير إذن طلقت؛ لأن المحلوف عليه الخروج بغير إذن، ولم يوجد، فلا تنحل اليمين[2]، كما إذا قال: «إن خرجت لابسة للحرير فأنت طالق»، فخرجت غير لابسة، لا تنحل اليمين، حتى تطلق لو خرجت بعد ذلك لابسة للحرير.

وعن «المنهاج» للجويني: أن هذا قول الشافعي.

ونقله بعضهم وجهاً للأصحاب، ويروى ذلك عن المزني واختيار القفال.

ولم يتعرضوا للفرق على ذلك القول أو الوجه بين الألفاظ المذكورة، على ما صار إليه أبو حنيفة.

وقال أحمد: لا تنحل اليمين في شيء من هذه الصيغ[3].

ووُجِّهَ ظاهر المذهب بوجهين:

---

(١) بداية سقط في النسخة (ي) ينتهي أثناء كتاب النذر.

(٢) ذكر الحنفية أن قوله: «بغير إذني» أو «إلا بإذني»، أسلوب استثناء، والمستثنى خروج مقرون بالإذن، فما وراءه محظور، فيحتاج إلى الإذن في كل مرة، والمعنى: لا تخرجي خروجاً إلا بإذني، وأما قوله: «حتى آذن» أو «إلى أن آذن» أو «إلا أن آذن»، فهو يفيد الغاية، فيكون قد جعل النهي مغياً بوجود الإذن، فإذا وجد انحلت اليمين. انظر: الكاساني، «بدائع الصنائع» (٣/ ٤٣-٤٤)، ابن الهمام، «فتح القدير» (٤/ ٤٠-٤١).

(٣) عند الحنابلة: الحكم في هذه الألفاظ الخمسة واحد، وهو أنها إن خرجت بغير إذنه، طلقت وانحلت يمينه، لأن حرف «إن» لا يقتضي التكرار. وإن خرجت بإذنه، لم يحنث ولا تنحل اليمين، فمتى خرجت بعد ذلك بغير إذن طلقت. انظر: ابن قدامة، «المغني» (٨/ ٧٩٦).

أحدهما: أن اليمين تعلقت بخرجة واحدة، وهي الأولى، وتلك الخرجة إذا كانت بغير إذن توجب الحنث، فإن كانت بإذن حصل البر وارتفعت اليمين. يؤيده أنه لو قال: «إن كان خروجك الأول بغير إذني فأنت طالق»، فخرجت أولاً بإذنه، ثم خرجت[1] بغير إذن، لا يقع الطلاق.

والثاني: ذكر أبو الحسن العبادي أن القاضي الحسين قال: راجعت غير واحد من علية أصحابنا في تعليل هذه المسألة، فلم أظفر بمقنع. وعلل من عنده: بأن هذه اليمين لها جهة بر، وهي الخروج بالإذن. وجهة حنث، وهي الخروج بغير إذن؛ لأن الاستثناء يقتضي النفي والإثبات جميعاً، وإذا كان لليمين جهتان ووجدت إحداهما، تنحل اليمين، ألا ترى أنه لو حلف «لا يدخل اليوم الدار» أو[2] «ليأكلن هذا الرغيف»، فإنه إن لم يدخل الدار في ذلك اليوم، يبر وإن لم يأكل الرغيف، وإن أكل الرغيف تنحل اليمين، حتى لا يحنث، وإن دخل الدار في ذلك اليوم.

ثم من وجه بالوجه الأول، اعتذر عن مسألة الحرير بأن هناك المقصود أن يمنعها لبس الحرير في حالة الخروج، والخروج الأول والثاني في ذلك سواء، وهذا عذر ضعيف.

ومن وجه بالثاني قال[3]: اليمين في تلك الصورة لم تشتمل على جهتين، وإنما علق الطلاق بخروج مقيد، فإذا وجد وقع الطلاق.

وذكر صاحب «التهذيب»[4]: أن قضية هذا، أنه لو قال: «إن خرجت من الدار غير لابسة للحرير» أو «إلا لابسة فأنت طالق»، فخرجت لابسة، تنحل اليمين.

---

(١) قوله: (أولًا بإذنه ثم خرجت) سقط في النسختين (ظ) و(ش).

(٢) في النسخة (ش): (و).

(٣) في النسخة (ز): (ووجه الثاني بأن).

(٤) «التهذيب» للبغوي (٦/ ٦٩).

وهذا ينازع فيما حكى صاحب الكتاب أنه لو قال: «إن خرجت بغير خف»، فخرجت بخف، لا تنحل اليمين؛ لأنه اجتمع فيه النفي والإثبات.

وفرّق في «الوسيط»[1] بين مسألة الإذن ومسألة الخف، بأن مقصود الزوج هناك إلزامها التخدّر، وإذا أذن لها في الخروج مرّة فقد رفع ذلك التخدر بنفسه، فالخروج بعد ذلك لا تتناوله اليمين[2].

ولا يخفى أن هذا الفرق ضعيف، وأن التسوية بين الصورتين قوية كما في «التهذيب»[3]، وليعلم لذلك قوله: (لم تنحل اليمين) بالواو.

ولو قال: «كلما خرجت» أو «كل وقت خرجتِ بغير إذني، فأنت طالق»، فخرجت مرة بالإذن، لا تنحل اليمين؛ لأن هذه الصيغة تقتضي التكرار.

فلو قال: «أذنت لك في الخروج كلما أردت»، أغناه ذلك عن تجديد الإذن لكل خرجة.

ولو قال: «متى خرجت» أو «متى ما» أو «مهما» أو «أي وقت» أو «أي حين»، فالحكم كما لو قال: «إن خرجت»، وهذه الصيغ لا تقتضي التكرار.

وفي «الرقم» للعبادي: إلحاق «متى ما» و«مهما» بـ«كلما»، وهو خلاف نصّه في «الأم»[4].

ولو قال: «إن خرجت أبداً إلا بإذني فأنت طالق»، لم يلزم التكرار أيضاً، والمعنى: أي وقت خرجت قريب أو بعيد.

(١) «الوسيط» للغزالي (٧/ ٢٤٥).
(٢) انظر: «الوسيط» (٧/ ٢٤٥).
(٣) «التهذيب» للبغوي (٦/ ٦٩).
(٤) انظر: «الأم» (٦/ ١٩٨).

وإذا علّق الطلاق كما صورنا، ثم أذن لها في الخروج، ثم رجع عن الإذن وخرجت بعده:

فعن نصّه في «الأم»[١]: أنها لا تطلق؛ لأن الإذن قد وجد، فزال حكم اليمين، والمنع بعد ذلك لا يفيده.

ورأى أبو بكر الفارسي والمحققون: تنزيل النصّ على ما إذا قال في التعليق: «حتى آذن لك»؛ لأنه جعل إذنه غاية اليمين، وقد حصل الإذن.

فأما إذا قال: «بغير إذني» أو «إلا بإذني»، فإذا رجع ثم خرجت، فهذا خروج بغير إذن، وهو أول ما وجد بعد اليمين، فينبغي أن يقع الطلاق.

ومنهم من قال: قوله «إلا بإذني»، محتمل للغاية أيضاً، فيحمل عليها.

ولو قال: «إن خرجت بغير إذني لغير عبادة فأنت طالق»، فخرجت لعبادة، ثم عرضت حاجة فاشتغلت بها، لم تطلق. وإن خرجت لعبادة وغيرها:

فالمذكور في «الشامل» ـ منسوباً إلى نصّه في «الأم»[٢] ـ: أنه لا يحنث، وذكر صاحب «التهذيب»[٣] أنه الأصح.

ويشبه أن يقال: إن كان المقصود من قوله: «لغير عيادة»، ما هو بمعزل عن العيادة، فلا يحنث. وهذا هو السابق إلى الأفهام منه.

وإن كان المقصود ما يغايره في الحقيقة، فمجموع العيادة والحاجة الأخرى يغاير مجرد العيادة[٤].

---

(١) «الأم» للشافعي (٧/ ٨٢).

(٢) «الأم» للشافعي «٧/ ٨٢-٨٣).

(٣) «التهذيب» للبغوي (٦/ ٧٠).

(٤) قال النووي: «الصواب: الجزم بأنه لا يحنث» «روضة الطالبين» (٨/ ٥٦).

ولو قال: «إن خرجت لا لعيادة»، فينبغي أن يحنث؛ لأنه يصدق أن يقال: لم تخرج للعيادة، وإنما خرجت لها ولغيرها[1].

* * *

(١) بحمد الله وعونه وتوفيقه، تم هنا القسم الثامن من الكتاب، قال بعده: «النوع الخامس: في الكلام».

فهرس المحتويات

الموضوع | الصفحة

كِتَابُ عَقْدِ الجِزْيَةِ وَالمُهَادَنَة

الموضوع | الصفحة

الموضوع **الصفحة**

كِتَابُ الصَّيْدِ وَالذَّبَائِحِ

الموضوع	الصفحة

الموضوع الصفحة

كِتَابُ الضَّحَايَا

الموضوع | الصفحة

كِتَابُ الأَطْعِمَةِ

الموضوع | الصفحة

كِتَابُ السَّبَقِ وَالرَّمْي

الموضوع | الصفحة

كِتَابُ الأَيْمَانِ

الموضوع | الصفحة

الموضوع الصفحة

* * *